الطول فالحاصل العدد و نصفه ثم يضرب النصف في النصف فالحاصل الربع فالمجموع اثنا عشر و ربع ثم يضرب الثلثة من العمود الاثني عشر فالحاصل ست و ثلثون ثم يضرب النصف في الاثني عشر فالحاصل ستة ثم يضرب النصف في الثلثة يحصل ثلثة ارباع ثم يضرب النصف في الربع يحصل الثمن فالمجموع اثنان و اربعون شبرا و سبعة اثمان شبر والله اعلم

∶ و ∴	∶ و ∴	∶ و ∴	∶ و ∴	∶ و ∴	∶ و ∴	∶ و ∴	∶ و ∴	بنا را بر سه گذارد و نماز را تمام کند بعد از اتمام نماز دو رکعت نشسته یا یک رکعت ایستاده بعمل آورد
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجدهٔ اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانیه	بعد از سجدهٔ ثانیه	
ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح	
∴ و ∷	∴ و ∷	∴ و ∷	∴ و ∷	∴ و ∷	∴ و ∷	∴ و ∷	∴ و ∷	بنا را بر چهار گذارد و نماز را تمام کند و دو رکعت نماز احتیاط ایستاده بعمل آورد
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجدهٔ اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانیه	بعد از سجدهٔ ثانیه	
ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح	
∶ و ∴ و ∷	∶ و ∴ و ∷	∶ و ∴ و ∷	∶ و ∴ و ∷	∶ و ∴ و ∷	∶ و ∴ و ∷	∶ و ∴ و ∷	∶ و ∴ و ∷	بنا را بر چهار بگذارد و نماز را تمام کند بعد از آن دو رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته نماز احتیاط بعمل آورد
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجدهٔ اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانیه	بعد از سجدهٔ ثانیه	
ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح	
∶ و ∷	∶ و ∷	∶ و ∷	∶ و ∷	∶ و ∷	∶ و ∷	∶ و ∷	∶ و ∷	بنا را بر چهار گذارد و نماز را اتمام کند یا یک رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته نماز احتیاط بعمل آورد
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجدهٔ اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانیه	بعد از سجدهٔ ثانیه	
صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	
∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	قیام را منهدم سازد و بنشیند شک بر میگردد بسه و چهار عمل دو و چهار بعمل آورد
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجدهٔ اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانیه	بعد از سجدهٔ ثانیه	
صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	ط	
∴ و ∷ و ⁙	∴ و ∷ و ⁙	∴ و ∷ و ⁙	∴ و ∷ و ⁙	∴ و ∷ و ⁙	∴ و ∷ و ⁙	∴ و ∷ و ⁙	∴ و ∷ و ⁙	قیام را منهدم سازد و بنشیند شک راجع میشود بدو و چهار عمل دو و چهار بجا آورد
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجدهٔ اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانیه	بعد از سجدهٔ ثانیه	
صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	ط	
∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	∷ و ⁙	در دو صورت اول قیام را منهدم و بنشیند شک بر میگردد بسه و چهار عمل سه و چهار است در صورت آخر دو سجدهٔ سهو بجا آورد
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجدهٔ اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانیه	بعد از سجدهٔ ثانیه	
صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح	
⁙ و ⁙	⁙ و ⁙	⁙ و ⁙	⁙ و ⁙	⁙ و ⁙	⁙ و ⁙	⁙ و ⁙	⁙ و ⁙	قیام را منهدم سازد و بنشیند شک بر میگردد بچهار و پنج بعد از اکمال سجدتین دو سجدهٔ سهو بجا آورد
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجدهٔ اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانیه	بعد از سجدهٔ ثانیه	
صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	ط	

بسم الله خیر الاسماء و آن حاصل ضرب عدد مذکور عرضاً و طولاً و عمقاً بالغ شد فارسی ابن بخواست
که سه وجب و نیم از طول و سه وجب و نیم از عرض و مثل آن از عمق و کود باشد که این عدد در ضرب
حاصل شود که ضرب کنی سه وجب طول او در سه وجب این عرض و پهنای آن نه حاصل شود پس ضرب شود
نصف عمق در سه از طول در سه از عرض حاصل شود ایضاً یکشبر و نیم پس ضرب شود نیم در نیم حاصل
ناقص باشد که ربع باشد پس مجموع اینها دوازده شبر شود و ربع پس ضرب شود سه شبر از عمق در دوازده
سی و شش شبر حاصل شود پس ضرب شود نصف از عمق در دوازده حاصل شود شش شبر مجموع اینها چهل
و دو شبر شود پس ضرب شود نصف عمق در سه شبر عمق حاصل شود و سه ربع پس ضرب شود نصف در ربع
حاصل شود و ثمن شبر پس مجموع آنها چهل و دو شبر و سه ربع ثمن شبر شود والله اعلم سه ربع شش ثمن
و ثمن نیز که حاصل ضرب ربع در ربع باشد مجموع هفت ثمن باشد مجموع عدد چهل و دو و هفت
ثمن که بعبارت اخری ۳ ۴۲ ثمن بکر یک ثمن از یک عدد تمام این مراتب ضرب سه و نیم در سه و نیم در سه
و نیم الله ولی التوفیق و بنصره خیر الرفیق کلام ابتدا می کنیم در نماز است و نماز واجب بر مکلفین
شش است اول یومیه دوم آیات سیم نماز طواف چهارم نماز جمعه پنجم نماز عیدین ششم نماز
که از پدر مانده در مرض موت بر فرزند بزرگ پسر نزدیکتر از همه که صبوه براست در وجوب هیچیک تقلید
نیست و اجتهادی هم نیست وجوب اینها یا ثابت یا قیامت اما نماز میت وجوب کفائی نیست هم اینها باقی
بر وجوب نماندیم و تقلید نمیخواهد بدانکه صحت نماز را هشت شرط باشد اول معرفت شناختن
تکلیف است دوم معرفت نمازهای واجبی سیم دانستن وقت نماز را چهارم معرفت قبله پنجم ستر عورت
ششم اباحه مکان هفتم طهارت اما در معرفت مکلفین بدانکه محقق نمیشود تکلیف مگر به بلوغ
و رسیدن شخص عاقل بعقل کامل بنص صحیح و ضرورت از دین و معلوم نشود بلوغ عقل با انزال منی
و انبات یعنی رویاندن [illegible] و آمدن شعر یعنی موی خشن بر عانه یعنی پشت زهار بنص حدیث و اجماع یا به رسیدن پانزده

اکر وقت نماز داخل بشود واجب است وضو بسازد از اول بول دویم غایط سیم باد بی صدا یا صدادار دریکه

شیعه در حال اختیار پس اکر مجتهد بکوید در این شیعه که جایز است در حال صحت و اختیار وضو ... بول

کند یا غایط کند یا باد ازان سو اشود خواه کم باشد یا زیاد برود و نماز کن این مجتهد همان نفس خود را

تقلید کند نه دیکری چهارم خواب پنجم زوال عقل است بدیوانکی یا نعوذ بالله بیهوشی یا نعوذ بالله مستی

ششم استحاضه قلیله هفتم وطو مشتبه پیش از استبراء ملکه یکنفر از علما امامیه کفته استحاضه قلیله

وضو را مشکند این قول را معتنا به نیست و چند نفر از علما ما کفته اند که ملقب بصدوقین میباشند که

خواب وضو را مشکند و بعضی اکثر علما ازیاد کرده آنچه موجب غسل کردن شود موجب وضو هم بشود سوای

غسل جنابت خادم چاکر شرع نبوی محمد صادق موسوی وفقه الله کوید از جمله مسائلی که تقلید نمیخواهد

خواندنی است شیخ صدوق علیه الرحمه از حضرت صادق روایت کرده است که هر کس در نماز بسیار سهو کند

در وقت داخل شدن بموقف و محل تخلیه شود یعنی هنکام بول و غایط کردن بکوید بسم الله و بالله اعوذ

بالله من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم و در وقت غایط کردن امام میفرماید ملکی کردن

کردن آن شخص را میکرداند تا غایط خود را ببیند پس بکوید اللهم ارزقنی الحلال و جنبنی الحرام و در وقت

شستن و استنجا بکوید اللهم حصن فرجی و استر عورتی و حرمنی من النار و در وقت بیرون آمدن از محل

خلوت بکوید بسم الله والحمد لله الذی عافانی من الخبیث المخبث و اماط عنی الاذی و از جمله مسائلی که

تقلید نمیخواهد تجدید وضو است یعنی وقتی وضو شکسته و مرتبه وضو بکیرد حضرت صادق میفرماید

چون شخص وضو را شکست و ثانیا وضو نساخت خدا تبع میفرماید من نقض وضوه و لم یتوضا فقد جفانی

چون وضو نساخت بمن جفا کرده است ... من نقض وضوء و لم یصل فقد جفانی چون وضو بساخت و نماز

نکند بمن جفا کرده و کسیکه وضو بسازد و نماز هم بکند و از من مطلب نخواهد بمن جفا کرده و اکر بعد از

نماز از من حاجت خواست و لم یقض حاجته اکر من حاجتش را بر نیاورم من باو جفا کرده ام در موجبات

كتاب المستطاب مسمى بدرر اللآلي عن نور ابرار وعماد امور عند الملة

سيد المرسلين رسول الله امير المؤمنين مظهر شرايع المعصومين بصيارة الوصي

في شريعة النبي وولاية مولانا ومولى الموالي على الائمة الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اكرمنا باقتباس قواعد ما يبتني به الشرايع واتوارها المطالع وبما اعتصم من

الخطل والزلل للصانع وينتمي اليه الطبايع والاف الاف الصلوة والسلم على من ارسل لتبليغ

الاعراض والاحسان واله الذين بهم اسكنوا الموالين فراديس الجنان ما دامت الاصول موضوعا

للفروع والاجناس بالفصل بنوع اما بعد فيقول الراجي الى رحمة ربه الغني احوج الفقراء

والمساكين سطرت وجيزة خالية من الترف والحشو ومجردة من الشطط والوكس عين ما كان

عظيم للسالكين اليقين والوزان المحصلين قسطاس المستقيم فانا العبد محمد رضاء

الموسوي ابن اسمعيل بن ابرهيم بن صالح بن ابو علي بن ميرون بن ابو القاسم بن مرسوح الدين

ابن ابو علي بن محمد بن فتح بن الحسن بن هاشم بن احمد بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن

الحسين بن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف فيا اخواني المؤمنين

والبانين فساطيط العلوم ويتلهفون من انداراس اطلال النجوم شجوا بما تكثرت به

دواعيكم فتوفروا اسماعيكم وفدلوا عويص الصعاب وصفوا مراتب بالولوج الاالباب

وسهلوا الوصول الى ذخاير كنوز الاصول فتجعلوه ذريعة للمصادر والموارد والتمر

منكم ابذال الى من يشاء وترقوا الى الخاطب مع قلة مهرها فلما افحموا وانحموا اشهر

مسائلها وسطورها وآثرتم بزللها وانفتم بخطلها فاصلحوها بعد الاطلاع على حقيقة

الحال من عن اكفاء بنظام المقال اليوم الدين فلما ل ورتبتها على ثمانية ابواب الكل باب شطر مرادنا

الباب الاول فی المقدمة وفیه مقاصد المقصد الاول فی نبذة من الاخبار قال رسول الله صلی الله علیه وآله مثل
الذی یعمل بغیر علم کمثل الطاحونة فی مکانه العلم صیقل القلب وقال ایضا القلب میت وحیوته بالعلم
والعلم میت وحیوته بالطلب وقال ایضا قلیل العمل مع العلم کثیر وکثیر العمل مع الجهل قلیل وقال
رسول الله صلی الله علیه وآله تعلم ساعة خیر من عبادة سنة قائما باللیل وصائما بالنهار وقال رسول الله العلم
ثمرة الایمان وسراج الاسلام وقال رسول الله خیر الدنیا والآخرة مع العلم وشر الدنیا والآخرة مع
الجهل وقال علیه السلام العلم ودیعة الله فی ارضه والعلماء امناؤه وقال النبی صلی الله علیه وآله عظموا العلماء فانکم تحتاجون الیهم
فی الدنیا والآخرة من احب ان ینظر فی عتقاء الله من النار فلینظر الی العلماء والمتعلمین وقال علیه السلام
من خدم عالما سبع ایام فقد خدم الله سبعة الاف سنة واعطاه الله تعالی بکل یوم ثواب الف
شهید وقال رسول الله صلی الله علیه وآله من اکرم عالما او متعلما فکانما اکرم سبعین نبیا وایضا عنه صلی الله علیه وآله فضل
العالم علی العابد کفضل القمر لیلة البدر علی سائر الکواکب بین العالم والعابد مائة درجة بین کل درجتین
من حضر الجواد المضمر سبعین سنة وقال علیه السلام فضل العالم علی العابد کفضلی علی امتی سألت جبرئیل
لامتی قال طلب العلم قلت بعد ذلک قال النظر الی العلماء قلت بعد ذلک قال زیارة العالم وقال اکرموا العالم

عند الله من الف شهيد وعن جبرئيل انه قال العلماء اكرم عند الله من عشرة الف شهيد اقتدا العلماء

بالانبياء واقتدا الشهداء بالعلماء ومن حقر طالب العلم فقد حقرني فله النار وقال رسول الله من حقر

طالب العلم وهو منافق وملعون في الدنيا والاخرة من اكرم عالما فقد اكرمني وقال النبي عم علماء امتي

كانبياء بني اسرائيل ان طالب العلم شفاعته كشفاعة الانبياء من مات في تعلمه قبل البلوغ مقصد

خلق الله تعم ملكا في قبره ليعلمه الى يوم القيمة وقال رسول الله من اول عالما بغير حق اذله الله يوم

القيمة على رؤس الاولين والاخرين ان الناس عالم ومتعلم والباقي كالهمج لا خير فيهم وقال رسول الله

مداد العلماء خير من دم الشهداء وعنه عليكم بعمل الرجال قيل وما ذلك قال تعلم العلم وصحبة

العلماء وايضا عنه اشراف امتي حملة القران وايضا عن النبي خياركم وافضلكم واراكم من تعلم

القران وعلمه وقال رسول الله العالم كالذهب والمتعلم كالفضة وما دونهما كالرصاص وعن رسول الله

ان المتعلم زمان تعلمه سبعين الف رحمة وليس له وزر حين فراغه وقيامه ولكل حرف عبادة

سنة ويبني الله تعم له لكل حرف مدينة في الجنة اعظم من الدنيا عشرة مرة فصل من لم يعمل

بعلمه قال رسول الله القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاضي في الجنة وقال النبي عم العلم بلا

وبال وويل للعالم لم يتكلم بهوا الناس لا يكون احد اشد عذابا يوم القيمة وعن النبي عم العالم

بلا عمل كالشجر بلا ثمر النار اولى به وايضا قال العلماء امناء الرسول لم يخالطوا الدنيا فا

حذرهم على دينكم وقال ايضا كذب المنجمون برب الكعبة وقال رسول الله المنجم عند الله عاصي

وعند الناس متهم وفي القبر مع الندامة شديدة وعذاب جهيم من اتى كاهنا فصدقه بما

يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد وقال رسول الله المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر

كالكافر والكافر في النار قال رسول الله افضل الاعمال بعد الايمان الصلوة والصلوة كفارة

الخطايا وايضا اذا قام العبد الى الصلوة المكتوبة مقبلا على الله بقلبه وسمعه وبصره وانصرف

من صلوته وقد خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال الرسول ان لله ملكا ينادي في كل صلوة
ايها الناس قوموا الى اطفاء نيرانكم وقال الرسول الصلوة في اول وقتها رضوان الله وفي اخرها
غفران الله وقال رسول الله المصلي يناجي ربه وقال رسول الله الصلوة نور المؤمن وقال رسول الله
الصلوة قربان كل تقي ومن شاء استقل ومن شاء استكثر وقال رسول الله علم الايمان الصلوة وقال
الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين قال رسول الله من سلك طريقا يطلب فيه
علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملئكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه ليستغفر لطالب العلم
من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم
ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم
فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر عن امير المؤمنين يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به
وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي
لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعن علي بن الحسين ع قال لو يعلم الناس ما في
طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج عن ابي عبد الله ع قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا
لم يكن له في الاخرة نصيب ومن اراد به خير الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة قال سمعت امير المؤمنين
يحدث عن النبي ص قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا
هالك وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل
دعا عبدا الى الله سبحانه فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الجنة وادخل الداعي النار بترك علمه
واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الاخرة وعن ابي عبد
الله ع قال عن ابائه قال جاء رجل الى رسول الله ص فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه
يا رسول الله قال الحفظ قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع قال ثم مه يا رسول الله قال العمل به قال ثم مه

يا رسول الله قال نشره ا الاحاديث في معرفة الله الاية قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو
وقال رسول الله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وسئل امير المؤمنين علي عليه السلام عن اثبات الصانع فقال
البعرة تدل على البعير والروثة تدل على الحمير واثار القدم تدل على المسير فهيكل علوي بهذه اللطافة
ومركز سفلي بهذه الكثافة فكيف لا يدلان على اللطيف الخبير وقال ع بصنع الله يستدل عليه وبالعقول
يعتقد معرفته وبالتفكر تثبت حجته معروف بالدلالات مشهور بالبينات سئل الصادق عليه السلام
ما الدليل على صانع العالم قال ع البيضة حصن ملقا املس لا فرج منها ولا خلل ظاهره من فضة مايعة
وباطنه من ذهب مايع انفلق منه طاوس وغراب ونسر وعصفور فعلمت ان للخلق صانعا عن علي بن
موسى الرضا ع قال حدثني ابي عن ابائه صلوات الله عليهم عن الحسين بن علي ع انه قال سئل يهودي
امير المؤمنين عليا ع قال اخبرني عما لا يعلمه الله وعما ليس عند الله وعما ليس لله فقال امير المؤمنين ع
اما ما لا يعلمه الله فان الله لا يعلم ان له ولدا تنزيها واما ليس عند الله فليس عند الله ظلم العباد واما ليس لله
فليس لله شريك فقال اليهودي انا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا ولي الله
وانك وصي رسول الله فقال ع جاء رجل الى رسول الله ص وقال ما راس العلم قال معرفة الله حق معرفته
قال كيف اعرفه حق معرفته قال ان تعرفه بلا مثال ولا شبيه وتعرفه الها واحدا خالقا قادرا اولا واخرا
وظاهرا وباطنا لا كفو له ولا مثل له فذلك معرفة الله حق معرفته قال النبي صلى الله عليه واله الطيبين افضلكم
ايمانا افضلكم معرفة وسئل عن امير المؤمنين عليه افضل الصلوات بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه
لا يشبهه صورة ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته ولا تحت كل شيء
ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال شيء امامه داخل في الاشياء لا كشيء في شيء سبحان من هو هكذا ولا
هكذا غيره الفصل الثاني في التوحيد قال الله تبارك وتعالى في سورة البقرة والهكم اله واحد لا اله
الا هو الرحمن الرحيم عن علي بن موسى الرضا عن ابائه قال قال رسول الله ص التوحيد نصف الدين قال ع جاء

وسأل يهودي امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قال له كيف كان ربنا فقال علي انما يقال كيف
لشيء لم يكن فكان هو كائن بلا كينونية كائن بلا كيف يكون كائن بلا كيف كان لم يزل بلا كيف
يكون كان لم يزل بلا كيف كان قبل القبل بلا قبل يكون قبله فلا غاية له فلا ينتهي لي غاية انقطع غاية اليه
غاية فلا جمع الغاية عنده فهو غاية كل غاية وسئل الصادق عليه السلام عن قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى قال استوى علمه بكل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء وسئل محمد بن الحنفية عن الصمد فقال
علي ع تأويل الصمد لا اسم ولا جسم ولا مثل ولا شبه ولا صورة ولا تمثال ولا حد ولا حدود ولا موضع
ولا مكان ولا كيف ولا اين ولا هنا ولا ثم ولا ملاء ولا خلاء ولا قيام ولا قعود ولا سكون ولا حركة ولا
ولا ظلماني ولا نوراني ولا روحاني ولا نفساني ولا يخلو عنه موضع ولا يسعه موضع ولا على لون
ولا على خطر قلب ولا على شم رائحة منفي عن هذه الاشياء علي بن موسى الرضا يقول من شبه الله بخلقه
فهو مشرك ومن وصفه بالمكان فهو كافر ومن نسب اليه ما نهى عنه فهو كاذب ثم تلا هذه الاية انما
يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون قال ع ودخل الامام علي بن الحسين ع
في مسجد المدينة فرأى قوما يختصمون قالوا في التوحيد قال اعرضوا عن مقالتكم قال بعض القوم
ان الله يعرف بخلقه سمواته وارضه وهو في كل مكان فقال لهم الامام علي بن الحسين عليهما السلام
قولوا نور لا ظلام فيه وحيوة لا موت فيه وصمد لا مدخل فيه ثم قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
كان نعتا لا يشبه نعتا نعت شيء ذلك وسئل امير المؤمنين ع ما الدليل على اثبات الصانع قال ع
ثلثة اشياء تحويل الحال وضعف الاركان ونقض الهمة قال رسول الله ص ان الله تبارك وتعالى
وعدني واهل بيتي خاصة من اقر منهم بالتوحيد فله الجنة قال وما جزاء من انعم الله عليه بالتوحيد
الا الجنة وكان الامام جعفر بن محمد عليهما السلام يقول من زعم ان الله في شيء او من شيء او على شيء فقد
اشرك لانه لو كان على شيء لكان محمولا ولو كان في شيء لكان محصورا ولو كان من شيء لكان محدثا

في العدل قال الله تبارك وتعالى في سورة يونس ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
انفسهم يظلمون وقال في سورة آل عمران وما الله يريد ظلما للعباد وقال وما الله يريد ظلما
للعالمين وقال في سورة المؤمن ولا يرضى لعباده الكفر وقال في سورة الزمر وقال يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال في سورة البقرة والنحل ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وروى حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله الامام جعفر بن
محمد الصادق عليهما السلام قال الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله اجبر الخلق على المعاصي
فهذا قد ظلم الله تعالى في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد وهن سلطان الله فهو كافر و
رجل يزعم ان الله تعالى كلف العباد ما يطيقونه فاذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهو مسلم
بالغ وروى عباد بن صهيب ان ابا حنيفة سال موسى بن جعفر عليهما السلام وهو شاب حدث فقال له
ممن المعاصي يا فتى فقال يا شيخ لا تخلو من احدى ثلث اما ان يكون من الله او من العباد او منهما
جميعا فان كانت من الله فالعباد منها براء وان كانت منهما جميعا فهما شريكان احدهما اقوى من الاخر
وليس للشريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف ليشاركه في المعصية ويفرده في العقوبة فلم
يبق الا ان تكون من العباد فقام حينئذ وقبل بين عينيه وقال انت ابن رسول الله حقا في فضائل
النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن معمر بن راشد قال سمعت ابا عبد الله الصادق (ع) قال اتى
يهودي الى النبي صلى الله عليه وآله فقام بين يديه ويحد النظر اليه فقال يا يهودي ما حاجتك
انت افضل ام موسى بن عمران النبي الذي كلمه الله تعالى وانزل عليه التورية والعصى وفلق البحر واظله بالغمام
فقال له النبي انه يكره للعبد ان يزكي نفسه ولكني اقول ان آدم لما اصاب الخطيئة توبته ان قال اللهم
اني اسئلك بحق محمد وآل محمد ان تغفر لي خطيئتي فغفر الله تعالى له وان نوحا لما ركب في السفينة
وخاف الغرق قال اللهم اني اسئلك بحق محمد وآل محمد ان تنجيني من الغرق فنجاه الله تعالى عنه

وان ابرهيم لما القي في النار قال اللهم اني اسئلك بحق محمد وال محمد ان تنجيني منها فجعلها الله
عليه بردا وسلاما وان موسى لما القا عصاه فاوجس في نفسه خيفة قال اللهم اني اسئلك بحق
محمد وال محمد ان امنتني منها فقال الله تعالى لا تخف انك انت الاعلى يا يهودي ان موسى عليه السلام
لو ادركني ثم لم يؤمن بي وبنبوتي ما نفعه ايمانه شيئا ولا نفعته النبوة يا يهودي ومن ذريتي المهدي
اذا خرج نزل عيسى بن مريم لنصرته فقدمه وصلى خلفه عن جابر بن عبد الله الانصاري قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه واله يقول ان الله تبارك وتعالى خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة
صلوات الله عليهم اجمعين من نور فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبحنا وسبحوا
وقدسنا فقدسوا وهللنا فهللوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق الله السموات والارضين
وخلق الملائكة فمكث الملائكة مائة عام لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا ولا تمجيدا فسبحنا وسبحت شيعتنا فسبحت الملائكة
لتسبيحنا وقدسنا وقدست شيعتنا فقدست الملائكة لتقديسنا ومجدنا فمجدت شيعتنا فمجدت
الملائكة لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا ولا تهليلا من قبل تسبيحنا وتسبيح شيعتنا فنحن الموحدون حيث
لا موحد غيرنا وحقيق على الله تعالى كما اختصنا واختص شيعتنا ان ينزلنا وشيعتنا في اعلى عليين
ان الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل ان نكون اجساما فدعانا فاجبنا فغفر لنا ولشيعتنا
من قبل ان نستغفر الله تعالى حدثنا محمد بن ابرهيم الطالقاني قال حدثنا عبد العزيز بن يحيى الجلودي
بالبصرة قال حدثنا محمد بن زكريا قال حدثنا عبد الواحد بن غياث قال حدثنا ابو عوانة عن عثمان بن مغيرة
عن ابي صادق عن ربيعة بن ناجد عن امير المؤمنين علي عليه السلم سمعت رسول الله ص ان الله تبارك
وتعالى خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم من نور واحد في فضائل
امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله انا مدينة العلم وعلي بابها ولن تؤتى المدينة الا من قبل الباب وكذب من زعم

انه يحبني ويبغضك لانك مني وانا منك لحمك من لحمي ودمك من دمي وروحك من روحي و
سريرتك من سريرتي وعلانيتك من علانيتي وانت امام امتي وخليفتي فيها بعدي سعد من اطاعك
وشقي من عصاك وربح من تولاك وخسر من عاداك وفاز من لزمك وهلك
من فارقك مثلك ومثل الائمة من ولدك بعدي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجى ومن تخلف
عنها غرق ومثلكم مثل النجوم كلما غاب نجم طلع نجم الى يوم القيمة قال رسول الله وحق علي على
المسلمين كحق الوالد على ولده وقال رسول الله من احب عليا وتولاه اكرمه الله وادناه ومن ابغض
عليا وعاداه مقته الله واخزاه وقال رسول الله يا علي من احبك فقد احبني ومن احبني
فقد احب الله ومن ابغضني فقد ابغض الله فعليه لعنة الله والملئكة والناس اجمعين وقال
رسول الله صم من ظلم عليا بعد وفاتي فكانما جحد نبوتي ونبوة الانبياء من قبلي وقال النبي صم
لو وزن ايمان علي بايمان اهل الارض لرجح ايمان علي روي باسناد صحيح قال رسول الله لمبارزة
علي بن ابي طالب لعمرو بن عبد ود يوم الخندق افضل من عبادة امتي الى يوم القيمة قال رسول الله
ان الله تبارك وتعالى جعل لاخي علي بن ابي طالب فضائل لا يحصي عددها غيره فمن ذكر فضيلة
من فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ولو اتى يوم القيمة بذنوب الثقلين
ومن كتب فضيلة من فضائله مقرا بها غفر الله ما تقدم من ذنبه ولم تزل الملئكة تستغفر له
ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالسمع ومن
نظر الى فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال رسول الله صم
النظر الى علي بن ابي طالب عبادة ولا يقبل ايمان عبد الا بولايته والبراءة من اعدائه وقال رسول
الله صلى الله عليه واله يا علي انا مدينة العلم وعلي بابها ولن توتى المدينة الا من قبل الباب
فقال صم طوبى لمن والى عليا والويل لمن عاداه اللهم انصر من نصره واخذل من خذله الخ

في نبذة من رسمه ومبادئه المنطقية والمراد بالمبادي ما يتوقف عليه المطالب وهي اما تصورية

او تصديقية الاول كتصورات اطراف مسائل العلم والمقدمات والدلائل والثاني هي المقدمات التي

تتألف منها مسائل العلم وهي مستغنى عن الذكر والبيان وهي علوم متعارفة كالكل اعظم من الجزء

والاربعة زوج او مسلمة اليه فهي اما مقبولة على سبيل حسن الظن من غير تشكيك فاصول والا

فمصادرات والمراد برسمه وبيان احواله من حده وغايته وتصديق بموضوعه وبيان مرتبته

فاعلم ان علم الاصول الفقه له اعتباران باعتبار العلمية والاضافي الثاني الاصول وهو جمع الاصل

وهي في اللغة بمعنى اسفل هكذا في الكنز وما يبتني عليه شيء ايضا هو المراد هنا وفي العرف يطلق على

معان كثيرة منها بعض مشهورة الدليل والظاهر والاستصحاب والقاعدة كما يقال اصل في الكلام

الحقيقة اي راجح في الكلام والثاني يقال تعارض الاصل والظاهر اي الاستصحاب والظاهر والثالث

اصل ما يستدل به اي دليل ما يستدل به والرابع قولنا لنا الاصل هو ان كل فاعل مرفوع اي لنا

قاعدة فما اخترناه دخل جميع مباحثه وجميع معلومات هذا الفن بخلاف من اختار الاول بمعنى بأدلة

الفقه غير شامل لجميع مباحث هذا الفن بل شامل بعض دون بعض وعدم كونها من الادلة واما

القياس والاستحسان فليس بمذهبنا سوف استدل بابطالهما ان شاء الله وعلميتها علم موضوع لا

استنباط احكام الشرعية الفرعية والمراد بالعلم صفة ما توجب لمحلها تميزا مع عدم النقيض

او حصول صورة او صورة حاصلة عنده فخرج بقيد الموضوع علم الاعيان والاعلال والاعراب

والبناء وغيرها وهذا على من اختار المجتهد لا نزاع منه كما اجاب بعدم جواز عاملان والمعمول واحد

وكذا غيره واعرضنا عن القواعد لانها داخلة وموضوعه لا بالفقه من حيث الاستنباط كالعموم

والخصوص والامر والنهي وغيرها والمراد المبحوث عنه اجمالا لا اذ التفصيل جزء المسائل المفصلة

الفقهية وابنية من الاصول وقيل موضوعه الادلة والاحكام لانه قد يبحث عن الاعراض الذاتية

كما يقال الوجوب موسع ومضيق والاعيان والكفاية وهذا حقيقة من ادلة سمعية كانتقال الامر
تدل على الوجوب الموسع والمضيق ونحو ذلك وليس شيء والاحكام هي القسبة الجزئية مثل واجب
او ليس بواجب المراد بفرعيته ما يتعلق بالعمل بلا واسطة المقدمتين لاحد النسبتين والاحكام الجزئية
التصور لا حد ولا رسم له فلا حاجة الى ان يذكر بانه خطاب الله متعلق بافعال المكلفين فاغنا ذلك
بجعلها كلام النفسي وبدلها لفظي او بجعلها كلام اجمالي وادلتها كلام وخطاب المفصل فافهم وهي
الاستنباط هو الاستنباط ذلك والاستفهام والفقه في اللغة الفهم وفي العرف علم باحكام الشرعية
عن ادلة التفصيلية فعلا او نفيا وعلية الاحكام عنها مع ظنيتها فدخل التصويب فاعني منها توجب
لحاملها تميزا مع احتمال النقيض او الظاهر او اعتقاد الراجح او وجوب العمل بها او مدلول الدليل فخرج
والمختار هو الاول والاقتضاء به ودخلت القطعيات لانها من الاحكام والاحكام هي المسائل ولانها
استغراقية لا للجنس لقوة القريبة منه القدرة فدخل علم المتجزي وثبت صحة التشكيك ولا ادري
فخرج بحرف المجاوزة علم المقلد وعلم الملائكة وكذا علم النبي وان يمكن اخراج علومهم بقيد الظن
لانهم قاطعون بالاحكام كما لا يخفى والموضوع دلايل الفقه كما مر وهي عندنا مما يمكن توصل الى المطلوب
ولا حاجة الى يتم صحيح النظر لا دراجه فيه فدخل بقيد الامكان المعقول وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل
وثمرته ومرامها موصولة لسعادات الدينية ومقامات العالية وترقي عن حضاضة التقليد بمعرفة احكام
الله ووجوبه كفائي بالعقل والنقل اما الاول لو وجب عينا على كل واحد لتعذر امر المعاش وورود التكليف
منفي بالكتاب والسنة اما الكتاب ما جعل عليكم في الدين من حرج واية النفر فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقوله انظروا الى رجل
من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم
حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو

لى حد الشرك بالله عز وجل العجز ذلك من الدلائل فمنه ما رواه الصدوق في التوحيد في الصحيح عن
الصادق ع قال رسول الله ص رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان والشك هو عليه وما لا يطيقون
وما لا يعلمون وما اضطروا اليه الحديث هذا استعمل لشرايطه فيما وضع لاجله الى الاجل وجوب الكفائي
ما قبل علم الاصول يتوقف عليه الوجوب الكفائي كما قبل علم الاصول يتوقف على الواجب الكفائي ويكون
تحصيله لاجله نفسه فهو واجب كفائي وما يتوقف على علم الاصول الفقه الكفائي معارف خمس مع انه
لجب عيني خرج ما خرج وبقي الباقي والاقلا ولو كان بحجة او توقف عليه العلامة وقيل عيني فقد
تام وفصل العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور المطلوب والاول الاعم منه فكل
منهما بديهي وكسبي وايضا ان منع نقيضه عند المتكلم فاعتقاد او احتمل النقيض عنده فراجح
والظن والمرجوح هو الوهم وسلب الاعتقادين وعدم العلم جهل بسيط ومركب مع علمه مع اعتقاد
عالم به وان تساويا فشك في معرفة اللغة والكلام فيما يتوقف عليه اللغة وهو لفظ وضع للمعنى
اولها المفرد والمركب الموضوع بالوضع الشخصي كالاعلام والنوعي كالمشتقات واعلم انه لا نزاع عند
محققين اهل العربية والاصوليين بان دلالة اللفظ على المعنى بوضع الواضع لا انه قال اهل
تكسر وعباد بن سليمان الصيمري انه هي لمناسبة الذاتية للاستحالة ترجيح على الاخر من غير مرجح
ومدخول باتفاق المحققين وثبوت اجتماع نقيضين كقرء وجون ومثله القياس بانه سمى ماء العنب
الا انه يخمر العقل فالدوران فالاول ظ والثاني لعدم الدوران الاسم بوجود وصف وعدمه
مثلا وللنبيذ والعصير اوضح ما صرحنا بانهم استدلوا بان التسمية بالخمر دائرة مع التخمير وجودا وعدما
قبل الخمر يسمى عصيرا وبعده يسمى خمرا وبعده يسمى خلا والدوران يفيد ظن العلية فاينما وجدت
ثبت التسمية بناء عليه فالنبيذ خمرا وذا بان الخمر ماخوذ مع كونه من ماء العنب فلعله يركب والنبيذ
مدخوليه ووجه المنع بانه لا يثبت اللغة بالقياس باحتمال الجواز عليه احتمال المنع عندهم فقط

ان نزاع في تسميته مسكوت عنه باسم المجاز باسم المعنى المشترك بنوع بالدور وقد علم ان طريقها النقل وهو اما

التواتر المفيد القطع والجزم والآحاد الذي يفيد الظن والثاني يقبل التشكيك كالغة الغريبة والاول

لا يقبل التشكيك كاللغات فمن انكر ثبوتها بالتواتر وعدم قطع في وضع شيء منها وذكر تشكيكات فيه

فهو باطل بالبديهة والاستقراء كالفرس لبعض افراد الحيوان والارض والسماء والبرد والحر ونحوها

من انكر التواتر كان ضروريا عقله والمخصص هو لارادة الواضعين لا المناسبات الذاتية التي توجب للاشياء

قال النسفي وجمع من المتكلمين ان اوزربانها توقيفية واستدل بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وغيره

السنكم وابو هاشم على انها اصطلاحية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والحق ان من الله

الضروري وبتوفيقه الثاني يندفع الدور والتسلسل وينقطع به ويرفع احتمال الاول الملحوظ

اعلم ان ذاتي الماهية لا يكون معللا بالعلة ولزم ثبوته لنفسه معللا بالغير لزم تقدم علته عليه فلزم كون الذاتي

فذاتي الماهية ما ثبت لها بلا علة وايضا لا يمكن فهم الماهية قبلها كالجسمية ولو بشرط كالتساوي والعرض بخلاف

وجزء الماهية التي هي المشترك بين مختلفي الحقيقة جنس والمميز بين مختلفي الحقيقة فصل جزء لهما المتفقان

في الحقيقة حقيقي نوع والخارج من الماهية كالاحمال المتفق الحقيقة خاصة وكالاول عرض عام فصل

في معرفة القضية القضية معروف بتعريفين محدود ويحد بين ما يصدق او يكذب اعما ضا عن مورد المجاز الذي

بين طرفي الكلام والمراد بالخارج ما خرج عن مفهوم هذا اللفظ لئلا يخرج عنه اخبار خارج النسبة بين الطرفين

بالاثبات او النفي فهي اما حملية ان حكم باثبات امر لامر ويدونه شرطية فنسبة النسبة الى المنتسب اليها اي الحمل الحمولي

الموضوع قسمين حملية كزيد عالم فشخصية او كليا ويوجد في ضمن الطبيعة كالانسان نوع فطبيعية او في ضمن الافراد

فمبينة كلا او بعضا هي المحصورة او بعضها والاخرى المهملة لاهمال السور فيها سميت به وان كان موضوعها شخصيا فشخصية

او كلية والا فمهملة كما مر وان صرح بكيفية الضرورة والدوام موجهة البسيطة او مركبة والموضوع في

الشرطية مقدم والمحمول تالي لتلوه اياه فهي اما متصلة او منفصلة بحكم تعليق النسبة

الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري والامكان لادراج المغفول
والخبري لاخراج الحد وعند المنطقيين قولان فصاعدا يكون عنه الاخر فدخلت الامارة
او يلزم لذاته فخرجت فهو على ثلاثة اقسام اللفظ الدال على تمام معناه المطابقة من حيث
يدل على تمام معناه الموضوع له والتضمن هي على جزئه والالتزام هي على خارج ما وضع
له فالدلالة المطابقية مفرد ان لم يقصد بجزء لفظه جزء معناه والا فمركب فهو فان استقل
بهيئته على زمان فهو الفعل وان استقل بهيئته من غير دلالة على احد الازمنة الثلاثة فهو
الاسم والا فهو الحرف والاسم متواطئ ان اتحد معناه مع كثرة ومشكك مع اختلاف فيه بتفاوت
والا فمشترك وان اشتهر في الثاني فمنقول والا فحقيقة ومجاز واذا كثر اللفظ والمعنى فمتباينان
واللفظ فقط فمترادفان فيجوز تبادلهما كانسان وبشر وخرج هذا اي كبر اللفظان ان كان
لهما معنيان واحدهما اقوى من الآخر فالراجح هو الظاهر والمرجوح هو المؤول والا فمشترك وهو
المجمل وما بين المرجوح والمجمل متشابه وما يدرك منه لغة فنص وما بينه وبين الرجحان
موسوم بالحكم فصل في معرفة القضية معرف فيعرفهما ومحدود يحد من احدهما قول وهي مع
مصدق او مكذب فيخرج عما صادقا الخارج من الطالب ونحوها الثاني منهما هي كلام النفس
التام خارج النسبة بين الطرفين بالاثبات والنفي فهي اما حملية ان حكم بها اثبات امر لامر
او نفيه عنه او شرطية فنسبة النسبة الى النسبة الى الحمل المحمول الى الموضوع فيهما ان شخص
فشخصية او كلية او بعض الحقيقة قطعية كالانسان او حصورا الافراد بين الكل
او البعض فهي محصورة مبينة والا فمهملة والكيف بكيفية الضرورة او الدوام ونحوها
موجهة البسيطة او مركبة والموضوع في الشرطية مقدم فهي لتقدمه علمه
والمحمول تال لتلوه اياه فهي اما متصلة او منفصلة بحكم بتعليق النسبة على الاخرى

على الاخرى لزومية ان صدق الثاني فيها كالتضايف في العلية والمعلولية نحو ابا على واخ الحسن الرضي
والشمس والنهار واتفاقية ان صدق في المقدم لا بعلاقة بل بحكم بصدق الثاني مثل كل انسان ناطق والفرس صاهل
او تنافي بين الجزئين منفصلة فان تنافي الجزئين في الصدق والكذب معاً فمنفصلة الحقيقية او في
الصدق فقط مع امكان اجتماعهما فمانعة الجمع او في الكذب فقط فمانعة الخلو ومثله الثالث ان تنافيا جزئين
منهما فهي مانعة الحقيقة ومثله مانعة الجمع والخلو وقد ذكرناه مفصلاً في كتابنا المسمى بمنية العلوم من صورة
البرهان الاستقرائي الحملي والشرطي والاستثنائي فاعلم الموضوع اصغر موسوم في الحملي وذا صغرى يسمى محمول
الاكبر في الكبرى وذا كبرى والوسط مسمى مكررة كما قال بعض بالفارسي نظم اوسط اكر حمل يابد در صغرى
ويابد وضع بكبرى كرد شكل نخستين شمار النتيجة الموجبتين مع الموجبة كليتين ومع السالبتين بالكلية والثانية
اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى قال الناظم مختلف در كيف كبرى كليه با زو مغكان سيم در هر دو
جنس كان شرط ذات فصل في الاستثنائي بعد ما عرفت قياس الاقتراني فاعلم قياس الاستثنائي اوله هي على قسمين
متصل او منفصل وهو ما علق وجود التالي بوجود المقدم بعبارة اخرى تعليق حكم للازم وحكم الملزوم باحدى
حروف الشرط نحو وان كان هذا غير مكلف فهو فانه باطل فاستثناء نقيض لعين المقدم لزم عين التالي لما جاز كون
التالي اعم فلا يلزم من استثناء عين التالي عين المقدم وما لزم استثناء نقيض التالي نقيض مقدم نحو لو كان هذا بالغا
ذكوراً لزمه الصيام وقيام الفرائض لكنه ليس عليه بواجب نقيض التالي فظهر انه ليس بالغا ذكرا فحاصل الكلام استثناء
المقدم استثناء التالي واكثره بان الشرطية ومن استثناء نقيض المقدم نقيض التالي اذ لم يكن التالي اعم نحو ان
كانت هذه طاهرة من الحيض فعبادتها مشروطة بالطهارة عليها واجب لكنها طاهرة من الحيض
ولا يجوز والا فلا واكثره يستعمل بلو الشرطية فصل والمنفصل ما يلزم متنافيا
من اثبات الوجود نفيا وبالعكس ومن اثبات كل فرد نقيض فرد آخر ومن نقيض احدهما مستلزما
لعين آخر وبالعكس فلهذا علم من نقيضه عينه فانهم فصل والاقتراني بالا يكون

ما لا يكون حرف الاستثناء جزءه وهو دليل موضوع ومحمول ووسط يرجع الى الاستثنائي ... وسطه لزوما مقدمتها والمطلوب لازمها اما ابياح الطواف جزء الحج وكل حج بحضور القلب حج ... الطواف ان كان جزء الحج فهو بحضور القلب لكنه بحضور القلب فيجوز ان يرجع الى الاستثناء المنفصل الذي يذكر نقيض الاكبر مع الوسط ويرد دمائهما امثال المذكور نحو الطواف اما جزء الحج او ليس بجزء الحج لكنه جزء الحج فهو ليس بلا انبه فصل الاستثناء اما متصل ومنفصل الاول ما يلزم استثنا نقيض التالي نقيض مقدم تاليه واكثره واستثناء نقيض التالي نقيضه واكثره المنفصل يلزمه التنافي اثباتا ونفيا ويرد الاقتراني كالاستثنائي وبالعكس فصل الاستقراء ما يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها مهاما والتمثيل بان مشاركة الجزئي لجزئي اخر في علة الحكم يثبته فيه والقياس ضده من حال الكلي على الحال الجزئي وقد اوضحنا واخواته في رسالتنا المسمى بمدينة العلوم الرضوية من انه باعتبار الهيئة والصورة ينقسم الى الاستثنائي والاقتراني باقسامها وايضا ينقسم باعتبار المادة الى الصناعات الخمس برهان والجدل والخطابة والشعر المغالطة وقد يسمى السفسطة ايضا لان مقدماته اما يفيد التصديق او التخييل الثاني الشعر والاول اما يفيد ظنا او قطعا فالاول الخطابة والثاني اما يفيد اليقين فهو البرهان والا فان اعتبر عموم الاعتراف من العامة والتسليم من الخصم فهو الجدل والا فالمغالطة وان استعملت المغالطة في مقابلة الحكيم فهو الجدل وان استعمل في مقابلة غير الحكيم سميت سفسطة والبرهان معتبر من اليقينيات واصولها الاوليات نحو كل اعظم من جزءه والمشاهدات الشمس مشرقة والتجربيات السكر ملوحة والحدسيات نور القمر من الشمس والمتواترات مكة موجود والفطريات والذاتيات ... فلمي ... ان كان الوسط مع علة للنسبة في الذهن علة لها في الخارج والا فاني والجدلي يتالف من المشهورات والمسلمات والخطابي يتالف من المقبولات والمظنونات والشعري يتالف من المخيلات واما السفسطي فيتالف من الوهميات والمشبهات فضلا ...

هي على جزءه والالتزام هي على خارج ما وضع له فالدلالة المطابقية مفرد ان لم يقصد بجزء لفظ

جزء معناه والا فمركب فان استقل بهيئته على زمان فهو الفعل وان استقل بهيئته من غير دلالة

على ازمنة الثلثه فهو اسم والا فهو الحرف والاسم متواطي ان اتحد معناه مع كثرته اختلاف بسبب الا

فمشترك وان اشتهر في الثاني فمنقول وبدونه فحقيقة ومجاز واذا كثر اللفظ والمعنى فمتباينان

او اللفظ فقط فمترادفان فيجوز تبادلهما كانسان وبشر فخرج خلاف اكثر فصل اللفظ كان

لاحتمالين واحدهما اقوى من آخر فراجحه هو الظاهر والمرجوح هو المؤول والا فمشترك والمجمل

وما بين المرجوح والمجمل متشابه وما يمدك منه اللفظ فنص وما بينه وبين الرجحان موسوم بالمحكم

فصل الفعل والحرف لا يتصف بالكلية والجزئية في عرفهم لعله اراد به المفاهيم والكليات المستعمل

اما الحرف لان المدرك معنى الحرفي الموارد المعينة واما الفعل لوضعه بالنسبة الى نسبة الى فاعل

وضع القبي وهاجر اليه كالحرف وبالنسبة الى الحدث مستقلة كالاسم واما الموصولات والاشارات

والضماير ونحوها كذلك عند من جعلها وضعها العام والموضوع له مستعمل فيه خاصا لشبه

الحرف فلا يتصف بها اذ المتصف هو موارد الخاصة ويتصف بها عند من جعلها الموضوع له

فيها عاما كالوضع كما عليه قدماء اهل العربية فمجاز بلا حقيقة لاستعماله في الجزئيات فقط فصل

ايها المسترشد الراشد والعالم الموحد لما علمت المشتق والمشتق منه فحق ان تسمع هذا الحديث

سئل امير المؤمنين عن النبي عن تفسير الاذان فقال صلى الله عليه واله يا علي الاذان حي على الصلوة

وتفسيره المؤذن الله اكبر الله اكبر فانه يقول اللهم انت الشاهد على ما اقول يا امة محمد

قد حضرت الصلوة فتهيؤا ودعوا عنكم شغل الدنيا واذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يقول

يا امة محمد اشهد الله واشهد الملئكة اني اخبرتكم بوقت الصلوة فتفرغوا لها واذا قال اشهد

ان محمدا رسول الله فانه يقول يعلم الله ويعلم الملئكة اني اخبرتكم بوقت الصلوة فتفرغوا لها

فانه خير لكم واذا قال حي على الصلوة فانه يقول يا امة محمد دين قد اظهره الله لكم ورسوله فلا تضيعوه
ولكن تعاهدوا يغفر الله لكم صلوا صلوتكم فانه عماد دينكم واذا قال حي على الفلاح فانه يقول
يا امة احمد قد فتح الله عليكم ابواب الرحمة فقوموا وخذوا نصيبكم من الرحمة تربحوا الدنيا و
الاخرة واذا قال الله اكبر فانه يقول اطرحوا على انفسكم فانه لا اعلم لكم عملا افضل من هذه فعجلوا
صلوتكم قبل الندامة واذا قال لا اله الا الله فانه يقول يا امة احمد اعلموا انه جعلت لها سبع سموات
وسبع ارضين في اعناقكم فان شئتم فاقبلوا وان شئتم فادبروا فمن اجاب نجا ومن لم يجب
فلا يضرني ثم قال يا علي الاذان نور فمن اجاب نجا ومن عجز خسف وكنت له خصما بين يدي
الله ومن كنت له خصما فما اسوء حاله وقال صلى الله عليه وآله وسلم اجابة المؤذن كفارة الذنوب
والمشي الى المسجد طاعة الله ورسوله ومن اطاع الله ورسوله ادخله الله الجنة مع الصديقين
والشهداء وكان في الجنة رفيق داود وله مثل ثواب داود وقال صلى الله عليه وآله وسلم اجابة
المؤذن رحمة وثوابه الجنة ومن لم يجب خاصمه يوم القيمة فطوبى لمن اجاب داعي الله ومشى الى
الجنة ولا يجيبه ولا يمشي الا مؤمن من اهل الجنة وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب المؤذن و
اجاب العلماء كان يوم القيمة تحت لوائي ويكون في الجنة في جواري وله عند الله ثواب ستين
شهيدا وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب المؤذنين والناسين فهم والشهداء في صعيد واحد
ولا يخافون اذا خاف الناس قال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب المؤذن كنت له شفيعا وكنت له
شفيعا بين يدي الله وغفر الله له الذنوب سرها وعلانيتها وكتب له بكل ركعة يصلي مع الامام
فضل ستمائة ركعة وله بكل ركعة يصلي مدينة وقال النبي صلى الله عليه وآله من سمع الاذان فاجاب
كان عند الله من السعداء ومن لم يجب داعي الله فليس له في الاسلام نصيب ومن اجاب اشتاق
اليه الجنة وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب داعي الله استغفرت له الملئكة ويدخل الجنة

بغير حساب فصل الكلام في تلك المقام الحقيقة والمجاز اللفظ المستعمل فيما وضع له حقيقة والمجاز في غيره مع العلاقة الصارفة وهي تتصور في اربعة وعشرين الاول السبب للمسبب كالمطر للنبات نحو انبتت المطر والثاني عكسه كالاسم للخمر والثالث الجزء للكل كالرقبة للانسان الرابع عكسه كالبد للعضا بع الخامس اللازم للملزوم كطويل النجاد وعكسه كشد الازار لاعتزال السادس المطلق للمقيد كالصوم لصوم الرمضان الثامن عكسه كالمشفر للشفة التاسع الخاص للعام كزيد للعلماء والرجل للرجال العاشر عكسه كالناس للزيد الحادي عشر حذف المضاف كلوى بعنق واسئل القرية الثاني عشر حذف المضاف اليه نحو انا ابن كرام والثالث عشر المجاورة نحو جرى الميزاب الرابع عشر المؤول اليه قوله عز وجل اني اراني اعصر خمرا والخامس عشر على ما كان عليه نحو واتوا اليتامى اموالهم السادس عشر الضد بالضد نحو جزاء سيئة سيئة مثلها وبشرهم بعذاب اليم السابع عشر النكرة المثبتة للعموم نحو علمت نفس وعلم الرجل الثامن عشر بلام العهد ادخلوا الباب سجدا التاسع عشر الزيادة نحو ليس كمثله شيء العشرون المحل للحال كالمجلس للحضار وبعكسه كحكم الواحد والعشرون الالة للذبح كالالة للرجل والثاني والعشرون كالبدل للمبدل منه وهو في بحث السبب والمسبب الثالث والعشرون المضاف اليه نحو يبين الله لكم ان تضلوا اي لان لا تضلوا الرابع والعشرون المشابهة نحو كلب العقور للشرير كلها سوى الاخير مجاز مرسل وعند الاخرون خمسة وعشرين كما عرف والحاجب والامدي الى خمسة وغيرهما الامكان رد البعض الى البعض فافهم وفي القرآن كثير فاذا قرأتم القرآن زادتهم ايمانا فان قيل لزم اسماء الله عز وجل ان يكون كلك فلا يخفي انها توقيفية كما قالوا فاعلم فيما ثبت انه مجاز بلا حقيقة كرحمن مدفوع ان المجاز مستلزم الوضع للحقيقة

فصل واعلم طرق معرفة الحقيقة على خمسة اقسام الاول التنصيص وهو استعمال اللفظ فيما وضع له الواضع بحيث استعمل في غيره مثل ان تقول وضعت هذا اللفظ مثل لفظ

على عليه السلام لعلي بن ابي طالب موضوع لذات امير المؤمنين ولد ابي طالب فذلك تخصيص
الثاني التبادر وهو انسباق الذهن الى شيء مخصوص لا لقرينة حالية كانت او مقالية فهو علامة
الحقيقة بحيث جاهل الاصطلاح يفهم من لفظ خاص معنى مخصوص من غير قرينة مطلقا بتتبع
موارد استعمالاتهم وتبادر الغير علامة المجاز فخرج مجاز المشهور فهو في الاشتهار مساوي
الحقيقة في الاستعمال الا انه بملاحظة الشهرة فلا ريب بذلك يكون حقيقة عرفية والا فلا يكون
حقيقة والمعتبر في معرفة الحقيقة هو التبادر من حاق اللفظ مع قطع النظر عن القرينة ولو كانت
هي الشهرة الثالث صحة السلب يعرف بها المجاز كما بعدمها عدمه فلا يلزم اتحادهما بلزوم في
اختلاف المخاطب كصلوة وزكوة للاركان واخراج قدر مخصوص من المال مجاز عندهم
وقد اورد عليه الدور المضمر بواسطتين اذ لا يعرف كون المستعمل فيه مجازا الا بصحة سلب جميع
المعاني الحقيقية ولا يعرف صحة سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها
بل هو معنى مجازي لاحتمال الاشتراك لصحة سلب بعض معاني المشترك عن بعض فهو موقوف
على معرفة كونه مجازا فلو ثبت كونه مجازا لصحة السلب يلزم الدور واما دفعه فاجيب عنه المحقق البهبهاني
بان المراد سلب ما يستعمل فيه اللفظ مجردا عن القرينة وما يفهم منه كل عرفا فهذا السلب يعرف
لعرفه سلبه لا شك في صحة سلب الحمار عن البليد عرفا ان يقال انه ليس برجل ولا بشر ولا انسان وما
قال في قوانين ان ذلك مجرد تغير العبارة ولا يدفع السؤال والتوجيه ان مراد المجيب ان العالم ب
الاصطلاح يرجع الى عرف ذلك الاصطلاح فيما يصح سلب اللفظ عنه مجردا عن القرينة فيعلم
غير الموضوع له وما لم يصح السلب عنه كذلك يعلم انه الموضوع له وذلك نظير ما قلنا في التبادر
ان الجاهل يرجع الى العرف والعالم بالاصطلاح فيما يتبادر عرفا من اللفظ مجردا عن القرينة
والموضوع له وما ليس كذلك فهو غيره وهو صحيح لا ريب فيه فلا يرد انه مجرد تغيير عبارة فكما لا يخفى

ودفعه بعضهم بوجهين الاول ما حاصله ان معرفة كونه في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة
كونه ~~في هذا المعنى الخاص موقوف~~ موقوفة على معرفة الحقيقة في الجملة فلا دور وفيه ان الكلام في تحصيل
المعرفة لا تحصيل تحاصل والثاني بان المراد بصحة السلب المعنى الحقيقي وعدمها احتمل
فرد بينه له مثلا انا نعلم ان للماء فردا حقيقيا ونعلم ان الماء ينبوع الصافي من افراده ونعلم ان بعض
الوحل خارج عنها ونشك في ماء السيل الغليظ هل كان منها ام لا فنخبر بصحة السلب وعدمها
فلدفع الدور وفيه ايضا ان الموضوع عنه في ذلك اذ المفروض انه لا نعلم انه فرد مشكوك فيه بل المراد
شيء واحد لا يظهر منه حقيقة ولا مجاز التوقف معرفة كل واحد للآخر فافهم ويندفع ايضا بتواتر
فهو استعمال اهل العرف فعل ٤ الاطراد وعدمه للحقيقة علامة المجاز كاستفهام عن شانه ذلك
نحو اسئل زيدا ونحوه بخلاف مثل واسئل القرية فنسبة السؤال اليه مجاز اذ اراد اهلها لان السؤال
موضوع لطلب شيء عن شانه ذلك نحو اسئل الزيد عمرو ونحوهما فاستعماله في الاول مجاز وعلم
لما كان وضع الحقائق شخصي والمجازات نوعي بعبارة اخرى ان المراد من الاول انه وضع لفظ
خاص بازاء معنى خاص معين سواء كان معناه عاما او خاصا ووضع اللفظ اما باعتبار المادة
او الهيئة وباعتبار الاول يحتاج الى السماع بخلاف ما وضع باعتبار الثاني اي الهيئة فقياسي علية
كانواع المشتقات ومما لا ينقاس كرحمن ونحو لمنع الشرع وتوقيفه ونحو خصه البرهة والثاني استعمال
اللفظ في شيء يناسب معناه الحقيقي باحد العلاقات المذكورة فقياسي كلها لعدم احتياجها الى نقل
خصوصية من العرب بل يكفي حصول الظن به خصته بملاحظة نوع العلاقة في الاستعمال
في المجازات من تتبع والاستقراء فمن انتقض دليل الحقيقة بمثل الاسد للشجاع لثبوت الاطراد
في حقه وهو مجاز بتخلف الدليل عن المدلول وان عدم الاطراد دليل المجاز ولا
نقض بمثل الفاضل والسخي فانهما موضوعان للذات يثبت له الفضيلة والسخاوة لا يطلق على ذاته

مع وجودهما فيه فدفعه بانهما موضوع لمن شانه الجهل والبخل فلا ينافي الله نعم عز وجل بالوضع فتوية

ايضا في الاوراد والدعوات كثيرة منها المشلول والجوشن والحرز وام داود فحقيقة فيه نعم مجاز

في غيره اما مثل حارث ونحوه فمنقول قد ترك معنى الاول فصل ٥ التخصيص يجب ان يفهم

منه المراد من غير معاونة قرينة ولو كانت الشهرة واذا ترك معناه الاول وفهم منه معنى الثاني

ومثله التخصيص وقال في بني فاصل حقيقة في كل ما استعمل اللفظ في معنى خال عنها فصل

واعلم انه لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية كالانسان والبقال والفرس ولا في الحقيقة العرفية

العامة كالدابة لما يدب على الارض المخصوصة في العرف بذات القوائم الاربعة ولا في الخاصة لكل

طائفة مخصوصة فقط عدم خلاف الحقيقة الشرعية للمتشرعة لانها حقيقة عرفية فهي شايع في

ثبوتها وللشارع محل كلام واحتج المثبتون لثبوتها بتبادر المعاني الشرعية بتلك الالفاظ من دون

قرينة ووجه التامل انك ان اردت تعلقه سماعها من الشارع فممنوع لاحتمال استعماله في ذلك المعنى

لمناسبة معانيها اللغوية مع وضع معنى عن القرينة اقول بعبارة اخرى ان الفاظ المتداولة

الاستعمال على لسان المتشرعين فقيهها ام عاميا في المعاني الجديدة التي استحدثها الشارع

ولم يكن يعرفها اهل اللغة مثل الصلوة في الاركان المخصوصة والصوم في الامساك المخصوص

الى غير ذلك فهل ذلك بوضع الشارع اياها بازاء هذه المعاني بان نقلها عن المعاني اللغوية

ووضعها لهذه المعاني الجديدة واستعملها مجازا في هذه المعاني مع القرينة وكثر استعمالها

الى ان استغنى عن القرينة فصارت حقايقا او لم يحصل الوضع في كلامه باحد من الوجهين

اي الوضع التخصيصي والتخصصي وكان استعماله فيها بالقرينة ويظهر ثمرة النزاع اذا وجدت

في كلامه بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة فلابد من حملها على المعاني والا فعلى اللغوي

حجة المثبتين التبادر بانه بحيث وجد علينا هذه الالفاظ من كلام الشارع يتبادر في اذهاننا

تلك المعاني وهو علامة الحقيقة اقول هذا الكلام وهو ان ذكر لفظ عند متحاوريين اذا سمع لفظ
من متحاوريهم يتبادر ذلك المعنى كالنحوي واللغوي والمنطقي والحكيم الفعل والكلمة والوجود
ولا يلزم منه كونه حقيقة فيه لورود الاحتمال نعم ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة كبعض الالفاظ
كما يستفاد من استقراء عبارة الشارع مثل الصلوة والركوع والسجود والزكوة لاخراج قدر المعلوم
من نصاب مال المعلوم والصوم والحج ونحو ذلك حقايق في صدر الاسلام بل قيل انها كانت قبل
شرعنا ايضا كقوله تعم حكاية عن عيسى واوصاني بالصلوة والزكوة وان اختلف في الكيفية وهكذا
صرح به جماعة المحققين واما الفاظ التي لم يثبت فيها الحقيقة مثل الوجوب والسنة والكراهة
محل تامل في كلام الصادقين وبعدهما فيحتاج الفحص الى التحري فان علم انه كان بعده فيحمل على
ان كان بغير قرينة فيمكن ارادة معانيه الجديدة واخفى القرينة فيدفعها اصل عدمها ويحتج التابع
بان الاصل عدم النقل ويدفعه الاستقراء والتبادر ونحوهما كالتخصيص والتخصص واما قولهم لزوم
عدم عربية القرآن لوجود مشكاة وسجيل وفيه المعرب اقول استدلال العلامة والحاجبي على
وجود المعرب في القرآن ما يقول النحاة على منع ابراهيم الصرف للعجمة والعلمية قال في الزبدة وفي هذا
الدليل نظر والحق انه معرب في المعرب هو اللفظ الذي وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب على
ذلك الوضع واجروا عليه احكام كلامهم من دخول التنوين والالف واللام والاضافة ونحو ذلك
ونحوها الحق كما حققنا المسئلة هو التفصيل وهو المختار ومختار المحققين مصه واعلم
ان الفاظ غير المشترك كانسان وحيوان وطيور ونحوها حيث يطلق فيراد منه نفس المعنى واما الفاظ
المشترك كالعين والقرء والجون ونحوها يحتاج الى القرينة المبينة حيث يطلق واختلفوا في جواز
ارادة اكثر معنى من معاني المشترك في اطلاق واحد وفرد على اقوال قال الشريعة الحق جواز استعمال
اللفظ المشترك في اكثر من معنى الواحد بحيث يكون كل واحد من المعاني متعلقا للحكم كالعموم

لكنه ليس بمستظهر

وفاقا للمحكى عن المرتضى والقاضى ابى بكر والقاضى عبد الجبار والشافعى وابى على الجبائى لان
اللفظ موضوع للمعنى لا بقيد الوحدة وقال خالد بن فى امكان الاستعمال بطريق الحقيقة
وقيل لا يجوز وفصل الثالث والجواز فى التثنية والجمع فقط والرابع الجواز فى المنفى دون
المثبت واختلف المجوزون ثانيها مجاز فى المفرد وحقيقة فى التثنية والجمع والمنع
هو مختار محقق القمى صاحب بن رحمه الله عليه اقول المشترك حقيقة فى كل واحد من معانيه
للوضع اذا العين موضوع للعين الباكية والنابعة والركبة والذهب فى نحوها بوضع على حدة
فيستعمل فيما وضع وعين له فيحتاج الى القرينة المعينة ثم اعلم ان المشترك فى اكثر من معنى
واحد يتصور على وجوه اما على سبيل المجموع او على البدل الفرق بينهما وبين الكل المجموع
نحو كل من فى الدار يرفع هذا الشى و الافرادى نحو كل من فى الدار يشبعه هذا الرغيف
او يستعمل فى معنى مجازى عام يشمل جميع المعانى وهذا هو المسمى بعموم الاشتراك ثم اعلم ان
اللفظ المفرد موضوع لمعنى مفرد فى حال الانفراد بخلاف اخويه اى التثنية والجمع ومستعمل فيه
ثم كيف يجوز العدول عما كان موضوعا له ومستعملا فيه فى حال الانفراد الى غيره حقيقة
ولا سبيل الى المجاز لعدم ثبوت الرخصة فى هذا النوع وايضا لو ثبت لوجب نصب قرينتين
معينة وصارفة فكيف يجمع بينهما واما التثنية والجمع فهما حقيقتان فى فردين وافراد من
ماهية متفقة فى اللفظ مختلفة فى الحقيقة لا فى فردين او افراد من ماهيتين متفقتين فى اللفظ
فاستعمالها فى هذا المعنى خلاف وضعه وايضا يلزم الاشتراك وكثرة الاحتياج الى القراين
والمجاز خير منه واما مجاز فلم يصل الينا الرخصة فان قلنا ان هذا من قبيل استعمال اللفظ
الموضوع للجزء فى الكل مثلا العينان موضوع للفردين من ماهية واحدة فاذا استعمل فى فردين
من ماهيتين يكون مجازا او علاقة الجزء والكل يصحح قلت ثبوت الرخصة فى هذا الصنف من هذا

النوع من المجاز عين المتنازع فيه على ان علاقة الجزء والكل مشروطة بشرطين مفقودين
ههنا احدهما ان يكون التركيب حقيقيا وثانيهما ان يكون الجزء من الاجزاء التي ينتفي بانتفائها
الكل احتج المجوزون بقوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله الرحمة ومن
الملئكة طلب الرحمة وبقوله تعالى ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيره غيره وفيه
انا لا نسلم ان الصلوة والسجود حقيقة فيما ذكر لم لا يجوز ان يكونا موضوعين للقدر المشترك
بين المعاني فلا السجود موضوع للخضوع والخضوع في الاشياء يختلف فمن الناس وضع الجبهة
على الارض ومن غيره غيره نحو الخضوع والانقياد واحتج من جوز الاستعمال على سبيل الحقيقة مطلقا
ان الموضوع له كل واحد من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيكون حقيقة في حال الارادة لواحد
والاكثر وفيه ان الموضوع له في كل واحد من المعاني في حال الانفراد واستدل الفاضل الشريف
على مدعاه وهو كونه حقيقة مطلقا بان التبادر الوحدة من اللفظ يتبادر الاطلاق وهو ينافي كونه
حقيقة في اكثر من الواحد وفيه ان المتبادر من التبادر الوضعي لا الاطلاقي فانهم مع خلافهم
في جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على نحو اختلافهم في المشترك بحيث يكون كل واحد
متعلقا للحكم نفيا واثباتا على اقوال ثالثها التفصيل حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين وقال
في القوانين بالمنع مطلقا ومن جملة ما استدل به ان وضع الحقيقة والمجاز وحداني نظرا الى التوقيف
والتوقيف في التعدي عنه محتاج الى الاذن ولم يثبت واستدل بعضهم على عدم جواز الاستعمال
اللفظ في المعنى المذكورين بعدم جواز اجتماع الارادتين عقلا لان المجاز ملزوم للقرينة المعاندة
للمعنى الحقيقي وملزوم معاند لذلك الشئ واعترض عليه المحقق الشيرواني بانه لو اريد معاندة
معاندته للمعنى الحقيقي منفردا فمسلم اما متضمنا الى المعنى المجازي فلا وايضا قد يستعمل اللفظ

الموضوع للجزء في الكل مثل الرقبة للانسان ويمكن الجواب عن الاعتراض الاول بان المراد من القرينة
الصارفة هي المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا كما يمكن الجواب عن الاعتراض الثاني بان المراد
من القرينة هو المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بالذات لا بالتبع ويؤيده قوله تعالى واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا واذا بلغ الكلام الى هذا المبلغ فلا بأس ان توضح الدلالة التبعية فنقول
المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وصريحه مطابقي وتضمني وغيره التزامي والالتزامي
على ثلثة اقسام مدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء ومدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان
يكون الدلالة مقصودة للمتكلم اولا اما الاول فهو على قسمين الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه
كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة عنهما والا فيكون الكلام
كاذبا والثاني ما يتوقف صحته عليه عقلا كقوله تعالى واسئل القرية او شرعا كقول القائل اعتق
عبدك عني على الف فالامر تقديره اهل في المثال الاول ومن تقديره مملكا في المثال الثاني
مملكا على الف اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وهذا يسمى مدلولا بدلالة الاقتضاء والقسم
الثاني ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء
لبعد الاقتران مثل قوله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت وواقعت اهلي في نهار رمضان
فيفهم منه ان الوقاع علة لوجوب الكفارة عليه وهذا يسمى مدلولا عليه بدلالة التنبيه والايماء
وهذا في مقابل منصوص العلة واما التعدي الى غير الاعرابي وغير الاهل فهو من باب تنقيح المناط
وحذف الاضافات واما الثاني وهو ما لا يكون مقصودا للمتكلم لكن يلزم من الكلام
مثل دلالة الايتين على كون اقل الحمل ستة اشهر وهذا هو المسمى بدلالة التبعي اذا تمهد هذا
فنقول ان ارادة الجزء في المركب كارادة الرقبة من الانسان اذا استعملت واريد منها الانسان
غير معلوم بل عدم الارادة معلوم غاية الامر انفهامها بالتبع وهذه الدلالة متروكة في نظر

الاصوليين على ان المراد من الاستعمال هو الاستعمال قصدا وهذا لا يكون مقصود المتكلم

فصل المشتق اعلم ان الاشتقاق على ما فسر في كتب القوم هو اقتطاع وانتزاع فرع من اصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الاصل هكذا قال في ب وعن الميداني الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب وترد احدهما الى الاخر وقيل ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه ونحوها ثم اعلم ان الاسماء المشتقة كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل لا تدل على الازمنة الثلثة وضعا بان يكون الزمان جزءا من مدلولها الحقيقي كمدلول الفعل ولا التزاما عقليا اما على الاستقبال فهو موضع وفاق بتصريح جماعة من الاصوليين محكيا عن العضد والبيضاوي والاسنوي وغيرهم فاطلاق المشتق على المستقبل نحو قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون مجاز اتفاقا خلافا لما حكي عن الكوكب الدري حيث قال يكون كل الاطلاق حقيقة مستدلا باطلاق النحاة على ان قولنا ضارب غدا اسم فاعل حقيقة عرفية وانت خبير بان قول النحاة على فرض تسليمه لا يثبت المدعى واما على الحال فهو ايضا موضع وفاق على ما صرح في الفصول حيث قال انه موضوع لذات تلبس بالمبدء في الحال والحاصل ان المشتق حقيقة فيما تلبس بالمبدء ومجاز فيما يتلبس بعد وفيما انقضى عنه المبدء خلاف والمشهور بينهم في محل الخلاف قولان المجاز مطلقا وهو مذهب اكثر الاشاعرة والحقيقة مطلقا وهو المشهور من الشيعة والمعتزلة وههنا اقوال اخر متكثرة محدثة حجة القائلين بكونه مجازا مطلقا وجهان الاول تبادر الغير منه وهو المتلبس بالمبدء وتبادر الغير علامة المجاز الثاني انه لا ريب في حقيقته في كونه تلبس بالمبدء كما مر فلو كان حقيقة فيما انقضى عنه المبدء ايضا لزم الاشتراك والمجاز خير منه لا يقال انه موضوع للقدر المشترك بين الماضي والحال فلا يلزم مجاز والاشتراك لانا نقول ان هذا مناف لكلمات اكثر الاصوليين حيث ادعوا الاجماع على كونه حقيقة في

الحال فلو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا لزم الاشتراك والمجاز خير منه وهو كر على حجة
القائلين بكونه حقيقة مطلقا ان المشتق مستعمل في المعاني الثلث الماضي والحال والاستقبال
والاصل في الاستعمال الحقيقة خرج الاستقبال للاتفاق على كونه مجازا وبقي الباقي
على اصالة الحقيقة وفيه ان المشهور بينهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز واستدل
بعضهم لهذا القول بان المشتق موضوع لمن حصل له المشتق منه سواء كان متلبسا بالمبدأ
او انقضى عنه المبدأ وباتفاق اهل اللغة على ذلك وفيه انه قد سبق ان المشتق حقيقة فيما
تلبس بالمبدأ فلو كان حقيقة في الماضي او الاعم ايضا لزم الاشتراك واما ادعاء اتفاق اهل اللغة
ففيه ما فيه وفصل جماعة ففرقوا ما بين ما كان المبدأ من المصادر السيالة فلم يشترطوا البقاء
فيه كالمتكلم والمخبر واما غيره[3] فاشترطوا البقاء فيه واخرى فرقوا بين ما لو كان المبدأ حدوثيا
او ثبوتيا فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني وفصل بعضهم بين طرو الضد الوجودي على المحل
وغيره فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني وفصل بعض اخر بين ما كان المشتق محكوما عليه
كالمنطلق زيد او محكوما به كزيد المنطلق فاشترطوا البقاء في الثاني دون الاول حجة مشترطي
بقاء المبدأ فيما لو لم يكن المبدأ من المصادر السيالة ان حصول الجزاء غير متحقق وبعده منعدم
واجيب بان المناط في مصادر السيالة الحال العرفي لا الحقيقي ولا ريب ان العرف يحكم على من تكلم
وهو مشتغل به ولو بجزء منه انه متكلم وحجة من اشترط البقاء في الحدوثي دون الثبوتي انه لو
كان شرطا مطلقا للزم ان يكون اطلاق المؤمن على النائم مجازا اذ لا تصديق في حال النوم واجيب
عن ذلك بان التصديق حاصل في الحافظة عند النوم وان لم يكن في المدركة حجة مشترطي البقاء
فيما لو طرء على المحل ضد انه لو لم يكن كذلك يلزم كون اطلاق النائم على اليقظان باعتبار النوم السابق
حقيقة وهو خلاف الاجماع وايضا يلزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة واجيب عن الثاني بان

٣ اي المصادر التي غير قار الذات

٢ امتناعه فيها لان المصادر السيالة

٢ اي غير قار

ذلك هو من جهة الشرع لا اللغة والحق المنع في الجميع لغة وعرفا ايضا فصل لما بيناه انفا
لا بد في صدق المشتق من بقاء المعنى وهو مبدأ الاشتقاق والمراد بالمشتق سواء كان اسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة في الحقيقة نحو اولا هل يشترط الاتصاف بالمبدأ في المشتق ام لا يعني
هل يشترط قيام المعنى المشتق منه بشيء في صدق المشتق عليه فاصحابنا والمعتزلة على عدم الاشتراط
نحو صدق المتكلم على الله تعالى مع قيام الكلام بالشجرة والغيم ونحوهما لجواز الاشتقاق لشيء والمعنى
المشتق منه غير قائم به سواء كان قائما بغيره كما في شجرة مثل اني انا الله او غير قائم بالغير خلافا للاشاعرة
وجعل الحاجبي محل النزاع في اسم الفاعل فان الاشتقاق اسم الفاعل نحو المتكلم ونحو مؤمن والفعل قائم
بغيره ومثله البيضاوي والحق هو التعميم كما صرح به العلامة وقال ولا يشترط قيام المعنى بما له الاشتقاق
والآمدي يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق عندنا الواجب وعند المعتزلة الممنوع
والنزاع في المشتق من الصفات كالضارب لا الذوات كابن واخوة وان لا يجب ولا نزاع في ان
المبدأ لا ينحصر في الاثر فقط بل هو والتأثير والاثر قائم بالضارب في المولم بالكسر والتأثير قائم بالضرب
والمولم بالفتح ويمكن الاستدلال بصدق العالم والقادر والخالق عليه سبحانه وعينية الصفات
للذات ثابتة ولا قيام للخلق به وقد يتمسك بالاستقراء ويلزمهم منع اطلاق الموجود على
بعض الصفات ولم يثبت الاستقراء فصل واعلم ان الالفاظ قسمان جامدة ومشتقة
والجامدة ايضا على قسمين فمنها ما كان في اللغة منفردا بنفسه غير ماخوذ من غيره ومن غيرها
بعيد وشبيها منه ومنها ما يصدر منه فهو الاصل الواحد فما صدر منه فهو المشتق كما عرفت
والمشتق فرع الاصل اما ما وافق الاصل باصول حروفه وبجوهرها بحيث لا يخالف المشتق الاصل
مع كون الترتيب الخاص وموافقته له في معناه اي معنى الاصل من غير حشو وزيادة كالمقتل من
القتل او معها كضارب من الضرب او مع نقصه كالضرب من ضرب فيسمى المشتق بالاشتقاق

الاصغر وان انحصر فيه موافقته له في الحروف الاصول مع التناسب في المعنى كنبي من النبك كالجبذ
من الجذب فيسماه المشتق بالاشتقاق الصغير وان انحصر فيه مناسبته له في الحروف الاصول ومناسبته
له في المعنى فقط فيسماه بالاكبر كنهق من النهق وان لم يعتبر في المشتق شيء من المذكورات
كجلس من المنع وقعد من الجلوس فلا اشتقاق هنا فبناء عليه من عرف المشتق بانه فرع الاصل
باصول حروفه يمكن تطبيقه على المشتق باشتقاق الاصغر والصغير ومن عرفه بنحو المشتق فرع
الاصل مع المناسبة فانما يمكن تطبيقه على المشتق باشتقاق الاكبر فافهم وانواع المشتق
اللزوم المقابر في لفظ المشتق والمشتق منه الا كما … بين في اللفظ فلا اصل اصالة
فصل في المبادي الاحكامية لا يخفى ان المراد من الحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف
الفعل او تركا او تسوية بينهما وطلب الفعل اما ان يكون مع الاستحقاق الذم بالمخالفة فهو الايجاب
او مع عدم الاستحقاق فهو المندوب وطلب الترك اما ان يكون مع استحقاق الذم بالمخالفة فهو حرام
او مع عدم الاستحقاق فهو المكروه واما التسوية فهو المباح فهذه هي الاحكام الخمسة التكليفية
واما الوضعي فليس حكما بل مسئلة ما له … على المشهور خمسة المانع والسبب والشرط والصحة
والبطلان وان قيل كيف يتصور طلب الترك من الشارع … قلنا لا مانع من طلب الترك
وان القدرة … او الترك لا … ان يخرج عبادات الصبي من هذا التعريف لاخذ المكلف
في تعريف الحكم حيث قلتم الحكم طلب الشارع من المكلف الخ لانا نقول الطلب في الشرعي راجع الى
الولي لا يقال انه يخرج العبادات المكروهة اذا العبادة لا يكون مطلوب الترك فهو قسم سادس
لانا نقول مكروه العبادات من المندوب اذ معنى كراهة العبادة هو كونه اقل ثوابا او يرجع الكراهة
لوصف خارج فمن ادعى تسلسل القسمة فقد كابر كما يشهد به البديهة فصل الخطاب
في اللغة كما صرح به الامدي وغيره توجيه الكلام نحو الغير للافهام وفي الاصطلاح قال الغزالي

الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وقد ينتقض عكس تعريفه بخواص النبي من جهتين فما وقع
الفعل ووحدة المكلف وقد اجيب بان التعلق بالجزئي في التخصيص ملحوظ او ملاحظة الاعيان
في الخاصة ماخوذة فيصح التعلق بالمكلفين فاندفع النقض من احدى الجهتين وبان الجنسية
من الجمعين مقصودة كما قالوه في نحو فلان يركب الخيل وفي قوله تعم واذ قالت الملئكة يا مريم
والمراد جبرئيل فاطلق الجمع واريد منه الواحد وما نحن فيه من هذا القبيل فاندفع النقض من الجهة
الاخرى ايضا وقد ينتقض طرد تعريفه بقوله تعم والله خلقكم وما تعملون بل انطباق الحد عليها
اظهر لان الخطاب في هذه الاية عام لجميع المكلفين ولجميع افعالهم واجيب بان حيثية التكليف
معتبرة في التعريف فيصير معنى التعريف المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون ولذلك
يعم المكلف وغيره الواجب ما يستحق تاركه عمدا الا الى بدل ذما فان قلت ينتقض طرده بعدم قدم
تارك الجزء في الاربع لانا نقول الواجب احد الامرين وقس عليه الزايد على احد الثلث في المسح
التسبيح ٢ فصل يا قاصد الهداية والمعتقد بالاخبار والروايات ومن خطاب الله قوله تعم
في سورة بني اسرائيل ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
وفي سورة المزمل يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه
ورتل القران ترتيلا حدثنا سعيد بن عبد الله عن مسلم بن الخطاب الواو شاني عن محمد بن
الليث عن جابر بن اسمعيل عن حسن بن علي عليهما السلام قال ان رجلا سئل امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عن قيام الليل بالقران فقال له ابشر من صلى من الليل عشر ليلة لله مخلصا ابتغاء مرضاة الله تعالى
فقال الله للملائكة اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما انبت في الليل من حبة وورقة وشجرة
وعدد كل قصبة وخوط ومرعى ومن صلى تسع ليلة اعطاه الله عشر دعوات مستجابات واعطاه كتابه
بيمينه يوم القيمة ومن صلى ثمان ليلة اعطاه الله اجر شهيد صابر صادق النية وشفع في اهل بيته

من صلى سبع ليلة اخرج من قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط

مع النبيين من صلى ست ليلة كتب من الاولين وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى خمس

زاحم ابرهيم خليل الرحمن في قبته من صلى ربع ليلة كان في اول الفائزين حتى يمر على الصراط

كالريح العاصف ويدخل الجنة بغير حساب من صلى ثلث ليلة لم يبق ملك الا غبطه بمنزلته

من الله عز وجل وقيل له ادخل من اي باب من ابواب الثمانية شئت من صلى نصف ليلة فلو

اعطي من الارض ذهبا سبعين الف مرة لم يعدل جزاؤه وكان له ذلك افضل من سبعين

رقبة يعتقها من ولد اسمعيل من صلى ثلثي ليلة كان له من الحسنات قدر رمل عالج ادناها

اثقل من جبل احد عشر مرات من صلى ليلة تامة تاليا لكتاب الله عز وجل راكعا وساجدا

وذاكرا اعطي من الثواب ما ادناه ان يخرج من الذنوب كما ولدته امه ويكتب له عدد ما خلق الله

من الحسنات ومثلها درجات ويثبت النور في قبره وينزع الاثم والحسد من قلبه ويجار من عذاب

القبر ويعطى براءة من النار ويبعث من الامنين ويقول الرب تعالى لملئكته انظروا الى عبدي

احيى ليلة ابتغاء مرضاتي اسكنوه الفردوس وله فيها مائة الف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي

الانفس وتلذ الاعين ما لا يخطر على بال سوى ما اعددت له من الكرامة والمزيد والقربة

وعن ابي جعفر عن الباقر عن ابيه عن جده قال قال رسول الله من قرء عشر ايات في ليلة لم يكتب

من الغافلين ومن قرء خمسين اية كتب من الذاكرين ومن قرء مائة اية كتب من الخاشعين ومن

قرء ثلثمائة اية كتب من الفائزين ومن قرء خمسمائة اية كتب من المجتهدين ومن قرء الف اية

كتب قنطار والقنطار خمسون الف مثقال ذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها

مثل جبل احد واكبرها ما بين السماء والارض فيقول الكاشي محمد رضا الموسوي

الامر طلب فعل بالقول استعلاء وقيل هو مع اعتبار العلو والامر حقيقة في الوجوب

للتبادر والايات والاخبار مثل قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك
الا تسجد اذ امرتك وقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقوله لبريرة
بعد قولها اتامرني يا رسول الله حيث طلب عنها مراجعتها الى زوجها قال لا بل انما
انا شافع فظهر من هذه الاخبار والايات ان الامر حقيقة في الوجوب لان المشتقات من
المبدأ لافادته من وجوب فكيف يتصور عدم كون المبدأ حقيقة فيه واحتج القائلون بعدم
افادته للوجوب بصحة التقسيم حيث يقسمون الامر الى الواجب والمندوب وفيه انه ان
اريد بتقسيم الامر الى الوجوب والندب ان الامر الحقيقي منقسم اليهما فلا نسلم كونه كذلك و
ان اريد الاعم فلا يجديه واستدلوا ايضا بقولهم ان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور
به ينتج ان المندوب فعل المامور به وفيه ان الطاعة اما فعل المامور به الحقيقي او فعل
المندوب لا فعل المندوب به الحقيقي فقط وان ارادوا الاعم من المامور به الحقيقي فلا يجديهم
نفعا اختلفوا في صيغة افعل وما في معناه المشهور بين الاصوليين انه حقيقة في الوجوب
لغة وقيل في الندب وقيل بالاشتراك بينهما معنى وذهب السيد المرتضى الى الاشتراك
بينهما لفظا ولغة وكون الصيغة حقيقة في عرف الشارع في الوجوب وقيل بالتوقف
والحق الاول لنا التبادر عرفا ويثبت في اللغة والشرع بضميمة اصالة عدم النقل
واستدل ايضا لهذا القول بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله تعالى ما
منعك الا تسجد اذ امرتك وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون واجيب عن الاية الاولى
بان هذه الاية انما تدل على وجوب امر الشرع لا الوجوب لغة وبان الاية دلالة الصيغة
على عدم الملازمة اذ ارادة البحث في كل منهما وجه ما يتبادر الى المغايرة قوله لولا ان شق

في امتثال امرهم بالسؤال فان طلبهم للسؤال بصيغة افعل في غاية الكثرة وعن الثانية
ان هذه الاية الدالة على دلالة الامر على الوجوب في المدعى لا دلالة صيغة افعل على الوجوب
احدهما غير الاخر كما لا ان يقال المراد من الامر في هذه الاية هو قوله تعالى اسجدوا وعن
الاية الثالثة بقوله تعالى بعد ذلك ويل يومئذ للمكذبين يدل على ان ذمهم لترك
الامر مشافهة وتكذيبا وفيه انه يمكن ان يكون ذمهم على الجهتين ان كانوا هم المكذبين
اختصاص الذم بهم والويل للمكذبين ان كانوا غيرهم على ان الاصل عدم كونه قرينة
واستدل القائلون بكونه حقيقة في الندب لقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما
استطعتم فانه رده الى مشيئتنا وهو معنى الندب واجيب عنه بان الاستطاعة غير المشيئة
وبان مخالفته بشعر بعدم كونها حقيقة في الندب والا لما احتاج الى البيان وبان الحديث
انما يدل على ان الامر حكمه كذا ولا يدل على ان صيغة افعل حكمه كذا واحدهما
غير الاخر واستدل القائلون بكونه حقيقة في الطلب ان الحقيقة الواحدة
كما يقول السيد المرتضى ره ومن المجاز كما يقوله المصنف واجيب عنه بان الدليل دال
على كونه حقيقة في الوجوب بخصوصه وهو ان التبادر على ان المجاز على مختار
المصنف مختص بالندب وعلى مختارهم اذا استعمل في كل واحد من الوجوب والندب
بخصوصه يكون مجازا والمجاز لزوم عليهم اكثر واستدل السيد المرتضى ره على
كونه مشتركا بينهما لفظا بالاستعمال فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة على كونه
في الوجوب فقط على ذلك واجيب بان المجاز اولى من الاشتراك والاستعمال اعم من الحقيقة
على ان التبادر انما دل على كونه حقيقة في الوجوب خصوصه واحتجاج بعض الصحابة من جهة

المطلقة جواب اخر غير الاشتراك من الوجوب والندب حيث قال ان دلالة الامر على مطلوبه

لو سلم فلا ينفي كونها حقيقة فيه في اللغة ايضا احتج القائلون بالتوقف بانه لم يثبت كونها

حقيقة في شيء لان الطريق منحصر في العقل والنقل اما العقل فمفقود واما النقل فلان الآحاد

منه لا يفيد العلم والمتواتر مفقود لان العادة قاضية بالاطلاع للباحثين ولما ليس فليس

واجيب عنه بمنع اشتراط العلم بل يكفي الظن والظن انما يحصل من الادلة التي ذكرناها

لو لم نقل بافادتها القطع فصل اختلف القائلون بدلالة الامر على الوجوب في

الامر الواقع عقيب الحظر او في مقام ظنه او توهمه على اقوال فقيل بكونه حقيقة في

الوجوب لان المقتضي موجود والمانع مفقود وقيل بكونه حقيقة في الندب لانه

اقرب المجازات الى الحقيقة وقيل بكونه حقيقة في الاباحة وقيل بالتوقف وقيل بانه يتبع ما

لما قبل الحظر والاقوى القول الثالث للتبادر ولا يقال كيف عدلت عن الحقيقة الى

المجاز لانا نقول ذلك مسلم فيما اذا اخلا المقام عن القرينة والقرينة ههنا موجودة لان

ملاحظة المقام والالتفات الى هذه القرينة اعني وقوع الصيغة عقيب الحظر يوجب

تقديم ارادة المعنى المجازي وهو الاباحة على المعنى الحقيقي مع كون اصالة الحقيقة مسلمة

في النظر فصل اختلف الاصوليون في ان صيغة افعل هل يفيد المرة او التكرار

مدة العمر او يفيد طلب الماهية من غير اشعار بوحدة ولا تكرار المشهور بين الاصوليين

ان الامر لا يدل الا على طلب الماهية من غير اشعار بوحدة وان الامتثال انما يحصل

بالمرة الاولى واستدل لهذا القول بان الاوامر وساير المشتقات ماخوذة من المصادر

الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الطبيعة لا بشرط شيء استدل القائلون بالتكرار

بانه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقياسا للامر على النهي وبان الامر يستلزم

النهي عن الضد والنهي يفيد دوام الترك ويلزمه دوام الفعل المامور به واجيب عن الاول

بان تكرار الصوم والصلوة تتكرر بكل يوم بخلاف الصوم فانه يتكرر بكل سنة و[illegible] بالحج وعن الثاني اولا بانه قياس في اللغة وثانيا بان الفارق موجود فان مدلول النهي نفي الحقيقة وهو يقتضي استغراق الاوقات بخلاف مدلول الامر فان مدلوله ايجاد الطبيعة والترك يجامع كل فعل بخلاف تكرار المامور به وعن الثالث بمنع الاستلزام اولا ان اريد من الضد الضد الخاص وبمنع استلزام دوام الترك دوام الفعل ثانيا الا في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون وبمنع دلالة النهي على التكرار ثالثا وبمنع دلالة خصوص النهي الذي في ضمن الامر على الدوام دائما واستدل القائلون بالمرة بان السيد لو امر عبده بدخول الدار فدخل مرة عد ممتثلا وما ذلك الا لدلالة الامر على

~~الدوام دائما واستدل القائلون بالمرة بان السيد لو امر عبده بدخول الدار فدخل~~

المرة واجيب بان الامتثال كما يتحقق بكون مدلول الامر المرة كما ذكرتم كذلك يجوز ان يكون الامتثال لكون الامر للطبيعة كما قال الله **فصل** اختلف القائلون بكون الامر للطبيعة او المرة في الامر المعلق على الشرط او صفة انه هل يتكرر بتكرر الشرط او الصفة على اقوال ثلثة المنع مطلقا والجواز مطلقا وثالثها التفصيل بين ما اذا فهم العلية فيتكرر وبين ما اذا لم يفهم العلية فلا يتكرر واستدل القائلون بالتكرار مطلقا بالاستقراء فان في مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يتكرر الامر بتكرر الشرط والصفة قطعا فكذا في المشكوك الحاقا له بالاعم الاغلب واجيب عنه بان تكرار المذكورات كما يمكن ان يكون لكون الامر للتكرار مطلقا كما قلتم كذلك يمكن ان يكون تكرارها لاجل فهم العلية كما يقوله المفصلون و[illegible]

القائلون بعدم التكرار مطلقاً بمثل ان دخلت السوق فاشتر اللحم واعط زيداً درهماً ان
دخل داري فلا يفهم منه التكرار واجيب عنه بانه لاجل عدم فهم العلية فلذا لم يفهم منه
التكرار واستدل المفصلون بفهم العرف فانه لا ينبغي التامل في تكرر الامر بتكرر الشرط
فيما دل على العموم مثل كلما ومهما كادوات الشرط واما فيما لم يدل على العموم مثل ان واذا
فلا يتكرر الامر بتكرر الشرط الا ان يقال بحملها على العموم لو وقوعها في كلام الحكيم واما الصفة
فلا ينبغي التامل في تكرر الامر بتكرر الصفة فيما اذا فهم العلية الثابتة بالقرينة الخارجية
واذا لم يفهم العلية بالقرينة فلا يتكرر بتكرر الصفة

فصل

اختلف الاصوليون
في ان الامر هل يفيد الفور او التراخي على اقوال فبعضهم يقولون انه للفور وبعض اخر
يقولون بجواز التراخي والاشتراك لفظا مرتضى المرتضى والاقوى انه لا دلالة بصيغته على الفور
ولا التراخي بل هو لطلب الماهية لنا ان الاوامر وسائر المشتقات من المصادر خالية
عن اللام والتنوين وكذا سائر القيود فكما انه لا دلالة للمشتق منه على قيد من القيود فكذا
المشتقات نظراً لما مر انفا احتج القائلون في الفور بمذمة العبد اذا اخر في السقي عند قول
مولاه اسقني وبذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك مع امكان
ان يعتذر بانه لا دلالة له على الفور للامر وبانه لو جاز التاخير لجاز الى وقت معين والا لزم
ان يجوز التاخير الى اخر وقت الامكان وهو مجهول وتكليف المكلف بعدم التاخير عن وقت
لا يعلمه تكليف بالمحال ولا دلالة في الصيغة على وقت معين وبقوله تعالى سارعوا الى مغفرة
من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات بتقريب ان المراد بالمغفرة سببها لاستحالة مسارعة
العبد الى فعل الله تعالى وهو المغفرة فلا بد من ارادة سبب المغفرة وهو فعل المامور به المسبب للمغفرة
وبمقابلة الامر بالنهي بجامع الطلب بالاستقراء فان مقتضى النسبة الحجية مثل

وعمو عالم والاثنا ثنية كانت ظالو وهو وجه قصد الحال فكذا الامر الحاقا له بالاعم الاغلب

واجيب عن الاول بان مذمة العبد في تاخير السعي للقرينة ومحل النزاع الامر المجرد عن القرينة

وعن الثاني بان ذم ابليس لعله من جهة الاستكبار بدليل قوله لعنه الله خلقتني من نار وخلقته

من طين وبان الفاء في قوله تعالى فقعوا له ساجدين يفيد التوقيت فلم يثبت لانها على الفور

وعن الثالث اولا بالنقض بصورة التصريح بجواز التاخير وثانيا بان جواز التاخير لا يستلزم

وجوبه وثالثا بان يجوز التاخير الى حصول ظن الموت وهو ممكن الحصول غالبا كما في

الواجبات الممتدة بامتداد العمر وعن الرابع بحمل الايتين على الاستحباب للمنافاة مدلول

الهيئة للمادة لو حملت على الوجوب لعدم اطلاق المسارعة والاستباق في الاعلى

الموسع فالحكم بوجوب الفور اثبات للتضيق والاتيان بالمضيق عرفا ليس بمسارعة

واستباق فان المامور بصوم رمضان اذا صام فيه لا يقال انه سارع وفي هذا الجواب

نظر اذ كما يمكن تحقق المسارعة في زمان الرخصة كذلك يمكن تحققها بملاحظة الوسعة

في زمان الضيق كما يقال لمن حج في العام الاول من الاستطاعة انه سارع في حجه فالاولى في

الجواب ما قاله المحقق القمي ره من ان الايتين لو سلم ظهورهما في الوجوب مع ملاحظة

هذه المذكورات فهو ظهور وما ذكروا من التبادر في الماهية في الاوامر المطلقة ظهور

ولا ريب ان هذا اقوى منه فيحمل الايتان على الاستحباب مضافا الى ان الاظهور في ابه المسارعة

فان الامر بالمسارعة الى سبب المغفرة كما هو مناط الاستدلال لا يفيد الا وجوب المسارعة

الى السبب في الجملة فاذا تعدد الاسباب كما فيما نحن فيه فان احد الاسباب فيه التوبة التي

فوريتها مجمع عليه فلا يفيد الا فورية احدها وهو لا يستلزم المط وعن الخامس بانه قياس مع الفارق

فان المراد من النهي عدم الاتيان بفرد من الافراد المتحقق بنفي الحقيقة بخلاف الامر فانه

[illegible]

~~المراد من انه علم الاتيان بفرد من الافراد المحقق بنفي الحقيقة بخلاف الامر فان المطلوب~~

منه المطلوب الماهية المتحققة باتيان فرد منه والفورية لا ان المنفي الحقيقة دون

اتيان الحقيقة وعن السادس بان مطلوب المستدل ان كان انه حصل له من الاستقراء

ان النسب الخبرية والانشائية حاصلة في الحال الحاضر فكذا الطلب في الامر حاصل

في الحال كقيام زيد وعلم عمرو وطلاق هند وحرية بلال فمنع انه منقوض بمثل كان زيد

قائما وعمرو سوف يجيء لا يمكن الاعتماد على امثال هذا الاستقراء في اثبات اللغة وقد اجاب

صاحب المعالم رده عن هذا الدليل تارة بانه قياس واخرى بانه قياس مع الفارق فان الامر

لا يمكن توجيهه الى الحال لاستحالة طلب الحاصل بل الى الاستقبال وهو اما الاقرب

الى الحال المعبر عنه بالفور او ما بعده فلا يتعين الاول الا بدليل ورده المحقق القمي

اولا بان مقصود المستدل الاستقراء للقياس وثانيا بعدم دلالة الحال الحقيقي والحال

العرفي متحقق في الامر ايضا وكذلك الاستفهام والنهي ثم اعترض على نفسه بان ذلك

يستلزم تفاوت مدلولات مواد المستقراة فيها اذا الفرق ظاهر بين هو حر وهي طالق وبين

الاستفهام والقدر المشترك لا يثبت المط ثم اجاب بان المعلوم من حال هذه المواد ارادة

المعنيين ما حصول مدلولها مقارنا لحصولها او في لان المتصل بها ولما لم يكن الاول

في الامر يتعين الثاني واستدل المرتضى ره لمرتضاه وهو الاشتراك اللفظي بالاستعمال

والاصل في الحقيقة وبحسن الاستفهام لانه لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ واجيب عن الاول

بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز كما مر غير مرة وعن الثاني بان حسن الاستفهام كما يحسن

على القول بالاشتراك لفظا كذلك يحسن على القول بالماهية فهو عم والعام لا يدل على الخاص واما

بتعين الراخي فلم نقف على مصرح به فصل القائلون بوجوب الفور وكون الامر له اختلفوا

فى ثبوت التكليف على من ترك الامتثال فورًا فى الزمان المتاخر وعدمه وفرعوا الكلام

على ان معنى افعل فى الزمان الثانى وان لم تفعل ففى الثالث وهكذا او معناه افعل فى

الزمان الثانى مع السكوت عما بعده واما كون المعنى عدم الفعل فى الزمان المتاخر معتبر

عنه بشرط الا فلم نقف على مصرح به قال صاحب المعالم ره وهذا كلام غير محصل والقائل

فى بيان صحة المبنى والتحقيق ان ادلة القول بالفور على تسليمها صنفان منها ما يدل على

ان الصيغة بنفسها دالة على الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة بالامتثال كاية

المسارعة والاستباق فمن اعتمد على الاول فيلزمه القول بالسقوط لصيرورته من باب الموقت

ومن اعتمد على الثانى فيلزمه القول بالثبوت لاطلاق اصل الامر انتهى ومقصوده رحمه الله

من هذا الكلام ان فى صورة افادة الصيغة بنفسها للفور تكليفا واحدا وفى صورة

استفادة الفور من الخارج تكليفين والفعل المامور به لا يسقط بفوات الفورية

لان هنا تكليفين بخلاف ما لو قلنا بانه تكليف واحد فانه يسقط بفوات الفورية لانه

تكليف واحد والمقيد ينتفى بانتفاء القيد فلا يرد عليه ما اورده سلطان العلماء لكن

قياسه الاولى بالموقت قياس مع الفارق اذ ربما يفهم من الموقت عدم الوجوب بعد الوقت

ولا يفهم من الاول الوجوب وبالجملة عدم الحكم اما من جهة عدم الدليل او من جهة الدليل

على العدم والظ ان الموقت من قبيل الثانى وما يثبت فيه الفور من دليل خارج من قبيل الاول

فصــــل اختلف الاصوليون فى مقدمة الواجب المطلق هل هى واجبة بوجوب ذى

المقدمة ام لا على اقوال اربعة ثالثها التفصيل فقالوا بوجوب السبب دون غيره ورابعها

التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره ففى الاول قالوا بالوجوب دون الثانى والقول بالوجوب

مط لاكثر الاصوليين وبعدمه مط نقله البيضاوى عن بعض الاصوليين والشهيد

الثاني في تمهيد القواعد والقول الرابع لابن الحاجب والقول الثالث منسوب الى اكثر
الواقفية وقد نسب بعضهم هذا القول الى السيد ره جعل الواجب بالنسبة الى السبب
مط وبالنسبة الى غيره محتملا للاطلاق والتقييد فيحكم بوجوب السبب مط لعدم احتمال
التقييد ويتوقف في غير السبب لاحتمال كون الوجوب مشروطا ومقيدا بالنسبة اليه
فيكون السيد ره من القائلين بالوجوب مط كما هو المش واعلم ان الواجب كما ينقسم باعتبار
المكلف الى العيني والكفائي وباعتبار المامور به الى العيني والتخييري وباعتبار زمان
المامور به الى الموسع والمضيق وباعتبار مطلوبيته بالذات وعدمها الى الواجب
النفسي والغيري وباعتبار تعلق الخطاب به بالاصالة وبالتبع الى الاصلي والتبعي كذلك
ينقسم الواجب بالنسبة الى مقدماته الى واجب مشروط ومطلق لان المقدمة اما ان يكون
موقوفا عليه للوجوب والوجود معا فالواجب بالنسبة اليه واجب مشروط كالاستطاعة
بالنسبة الى الحج واما ان يكون موقوفا عليه للوجود فقط فالواجب بالنسبة اليه واجب
مطلق ولا خلاف بين الاصوليين في عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فانه
لا يجب علينا تحصيل الاستطاعة للحج انما الخلاف بين الاصوليين في مقدمات الواجب
المطلق فلذا قيدنا الواجب في صدر المبحث بالمطلق والاقوى عندي القول بعدم الوجوب
مطلقا وفاقا لصاحب القوانين ره لنا الاصل وعدم الوجوب في عدم دلالة الامر عليه
باحد من الدلالات اللفظية اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء
اللزوم البين لانه لا يلزم من تصور وجوب ذي المقدمة تصور وجود المقدمة واما
البين فهو ايضا منتف اذ لا يفهم بعد ملاحظة المقدمة وذي المقدمة والنسبة بينهما الجزم
بوجوب المقدمة بمعنى ان ههنا خطابين وتكليفين ويؤيد ما ذكرنا ان من اتى بذي المقدمة

بحكم اهل العرف بانه ما امتثل امنا لا واحدا وان كان له مقدمات لا يحصى احتج القائلون
الوجوب مط بالاجماع نقله جماعة بل ادعى بعضهم الضرورة وبان المقدمة لو لم تكن
واجبة لزم احد الامرين اما التكليف بالمحال او خروج الواجب عن كونه واجبا وكلاهما باطل
اما الملازمة فلانه لو لم تكن المقدمة واجبة جاز تركها فاما ان يبقى التكليف بذي المقدمة
ولا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني واما بطلان اللازم فظاهر والجواب اما عن الاجماع
فان الاجماع في المسائل الاصولية لم ينهض دليل على حجيته ولا يبعد ان يكون مراد المستدل
بالاجماع بل الضرورة الوجوب التبعي لا الوجوب الاصلي محل النزاع الثاني واما وجوب
التبعي فنحن ايضا قائلون به واما عن الثاني فبالنقض اولا بما لو ترك عصيانا فاما ان
يبقى الواجب على صفة الوجوب ولا فما هو جوابكم فهو جوابنا وبالحل ثانيا وهو ان
المقدور ولا يصير ممتنعا انما الممتنع هو طلب الامر من المامور المامور به بشرط عدم
المقدمة واما طلبه منه حال عدم المقدمة لا بشرط عدم المقدمة فغير ممتنع ونظيره تكليف
الكفار بالفروع حال الكفر لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لانه بنفسه
سبب للتكليف بالمحال وصيره المقدور ممتنعا لا يقال تصريح الامر بجواز ترك المقدمة مع بقاء
التكليف بذي المقدمة قبيح ولا يصدر مثل ذلك عن الحكيم لانا نقول هذا التجويز
انما هو بحكم العقل لا الشرع حتى يلزم قبح وان اورد على هذا بانه كيف ينفك حكم العقل
عن حكم الشرع وبعد تامل في ثمرة النزاع وهي تعدد الثواب والعقاب على الفعل و
الترك على القول بوجوب المقدمة وعدم التعدد على القول بعدم الوجوب لا يبقى للشك
في عدم قبح ذلك عن الحكيم واستدل القائلون بوجوب السبب دون غيره اما في الثاني
فبما مر من دليل القائلين بعدم الوجوب واما في الاول فبان المسبب لا يتخلف عن السبب

وجودا او عدما والقدرة لا يتعلق بالمسبب بل القدرة على المسبب باعتبار القدرة على
السبب واجيب عنه بان المقدور لا يصير ممتنعا فان الواجب بالاختيار لا ينافي الاختيار
مع ان الاختيار الامتناع المذكور حاصل في الشرط ايض فلا وجه لتخصيصه بالسبب واحتج
من خص الوجوب بالشرط الشرعي بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي بط فالمقدم
مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب لجاز تركه وح فاما ان يكون الاتي بالمشروط اتيا بتمام
المامور به ام لا والاول باطل للزوم تمامية المامور به بدون الشرط وعدم توقفه على
الشرط واما بطلان الثاني فواضح واجيب عنه باختيار الشق الثاني وعدم الاتيان
بالمامور به كما يتحقق بعدم الاتيان بجزء المامور به كك يتحقق بعدم الاتيان بوصف
من اوصاف المامور به والقول بان كل ما يلزم من عدمه عدم المامور به واجب مصادرة
على المطلوب على انه قد بين في موضعه ان علة الحرام ليست بحرام وتقدم ان سبب الواجب
ليس بواجب ولا يخفى عليك ان دليل المستدل على فرض تماميته كما يدل على وجوب الشرط
الشرعي كك يدل على وجوب المقدمات العقلية والعادية **فصل** اختلفوا في ان
الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا على اقوال والمراد من الضد الخاص هو
كل امر وجودي لا يمكن اجتماعه مع المامور به عقلا او شرعا كما يشعر من كلامهم ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر يعني فعل الصلوة يورث الكف عنهما ثم ال خلك النزاع يرجع
الى ان الامر بالشيء هل هو عين النهي عن ضده في المعنى بمعنى انهما او الصيغتين الامر والنهي
يحصل بصيغة واحدة هي صيغة الامر بذلك الشيء على نحو قولهم في المقدمة الواجب ان الامر
بما ذكر والمقدمة امر بمقدمة بمعنى ان الامر بذي المقدمة او بكل منهما عين امر ياخر يحصل
بامر واحد وقد فسر الضد العام بتفسيرين احدهما ان الضد العام هو احد الاضداد الوجودية

لا بعينه ومثال هذا الى الضد الخاص وثانيهما الضد العام هو احد الاضداد الترك اما
بجعل الترك عبارة عن الكف واما بجعل الضد مجازا فى اطلاقه على الترك كما استدل
على ذلك فيه بان الوجوب ماهية مركبة من قيدين احدهما طلب امر الفعل والثانى المنع
بمعنى الترك ولا يتحقق المركب بدون الاخر فيلزم من ثبوت الامر بالشئ النهى عن الترك ولما
ن امكن اجتماع مع الاذن بالاخلال والا كما استدل العلامة فى نهج ولعضدى فى المحصول اذا
تمهد هذا فنقول ان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده العام بمعنى الترك التزاما
لا تضمنا كما توهمه صاحب المعالم اذ المنع من الترك ليس جزء مفهوم الامر حتى يكون
دلالة الامر عليه بالتضمن وانما المنع عن الترك جزء مفهوم الوجوب وليس كلامنا فيه
ل معنى الامر هو الطلب الحتمى الجازم ويلزمه المنع عن الترك فيكون دلالة الامر عليه بالالتزام
واما الضد الخاص فالحق ان الامر بالشئ لا يقتضى النهى عنه خلافا لبعضهم فقالوا
بالاقتضاء على سبيل الالتزامية اللفظية وبعض اخر فقالوا بالالتزامية العقلية
والاقوال ههنا متكثرة اغلبها مخبطة ضعيفة فالاولى عدم التعرض لها لنا انه
لا دلالة لقولنا ازل النجاسة عن المسجد على قولنا لا تصل باحد من الدلالات اما بطلان
التضمن فظاهر بل لا يمكن ادعاء الاولوية هنا فانا اذا اثبتنا عدم دلالة الامر على المنع
من الترك الذى هو الضد العام تضمنا فعدم دلالته على الضد الخاص بطريق اولى واما
الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الاخص فيه مفقود والمخالف لم يدعه ايضا واما اللزوم
بالمعنى الاعم فمفقود ايضا لانه لا يلزم من تصور الامر وتصور الضد الخاص والنسبة بينهما
من الامر قاصدا حرمة الضد لكن يمكن ان يقال دلالته على حرمة الضد دلالة تبعية من قبيل
دلالة الاشارة فان ترك الضد من مقدمات المامور به ووجوب تركه تبعى واستدل

القائلون لدلالة الالتزامية اللفظية على مدعاهم بان الامر الايجاب طلب فعل يذم

على تركه ولا ذم الا على فعل لانه المقدور والترك ليس مقدورا لنا والفعل ليس الا

الكف او فعل ضده والذم انما كان يستلزم النهي عنه ولا ذم الا على المنهي عنه واجيب

عنه بان انحصار الذم على الفعل ممنوع فان مطلق ترك الفعل ايضا مقدور بسبب القدرة

على استمراره والكف ليس محتاجا اليه على ان الكف لا يتحقق في ترك المامور به عرفا

لان معنى الكف ترك الفعل مع ميل النفس اليه لمدخلية الزجر والاكراه في مفهوم الكف

وان كان المراد الكف مطلق صرف النفس فيكفي في تعلق النهي الكف ولا يثبت به

حرمة الضد وعلى فرض التسليم نقول ان الاستلزام تبعي لا اصلي ومقصود المستدل

الثاني استدل القائلون بالدلالة الالتزامية العقلية بوجوه الاول ان فعل الضد

مستلزم لترك المامور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم والثاني انه لو لم يحرم الضد

تلبس به كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة مثلا فان بقي الازالة لزم التكليف بالمح

والا خرج الواجب المضيق عن وجوبه الثالث ان ترك الضد مما لا يتم فعل المامور به الا به

فيكون واجبا فيكون فعله حراما واجيب عن الاول بانه ان اريد بالاستلزام عدم الانفكاك

ومحض الاتفاق في الوجود فالكبرى في معرض المنع والا لثبت قول الكعبي بانتفاء

المباح وان اريد بالاستلزام كونه من جملة مقدماته فالصغرى ايضا في معرض المنع وان

اريد بالاستلزام علية فعل الضد لترك المامور به فهو ممنوع اذ العلة في ترك المامور به

انما هو الصارف وعدم الداعي لما كان المكلف مختارا وباعثا لذلك يكون ذلك الا ان الامتناع بالاختيار

لا ينافي الاختيار وعن الثالث بان دليل القول بوجوب المقدمة لو سلم فانما يسلم في حال ارادة

الفعل واذا كان له صادف فلا يريد الفعل فلا يلزم التكليف بما لا يطاق
او خروج الواجب عن كونه واجبا وقد اجاب السلطان عنه بمنع كون ترك الضد من
مقدمات المامور به كونه من المقارنات الاتفاقية وبمثل هذا اجاب عن شبهة الكعبي وانت
خبير بان الفرق بين ما نحن فيه وشبهة الكعبي في غاية الوضوح لان ترك احد الضدين لا يتوقف
على فعل الضد الاخر كما توهمه الكعبي لجواز خلو المكلف عنهما جميعا واما فعل الضد
فيتوقف على ضده الاخر ولعل منشأ اشتباه الفاضل المذكور اشتباه الاستلزام
بالتوقف فلا تغفل فصل لما علمت ان استلزام الامر بالشيء لا يستلزم عن الضد
الخاص بتجويز صحة ذلك الضد لتمامية مطلبه وحكمه بالصحة قال الامر بالشيء يستلزم
النهي عن الضد بقول شيخنا البهائي ره فلا وجه لا قربية ما ذكره لو يدل النهي عن الضد الخاص
لعدم الامر به فيبطل فكان اقرب فافهم فصل الواجب اعني ما يستحق تاركه الذم
فاعلم ان هذا الكلام في اقسام الواجب ينقسم الى اربعة اقسام باعتبار وقته لانه
اما ان يكون وقت مقدر شرعا او لا يكون فعلى الاول فان اتى به في وقته المقدر او
فاداء نحو الصلوة الموقتة وثانيا للتدارك فاعادة او بعده بامر جديد فقضاء او قبله
ما اذن الشارع فتقديم كتقديم المتمتع طوافه وسعيه للموقفين للعذر والمستحب نحو
الموقفين نحو غسل الجمعة في يوم الخميس فعلم ذلك حدودها فالفعل بالنسبة
الى وقته اما ان يكون لذلك الفعل او ناقصا عنه او زائدا عليه اما
ايجاب الفعل الزائد في وقت الناقص عنه غير صحيح لانه ما لا يطاق اللهم
الا ان يراد به القضاء او التكميل الناقص واذا نقضت المرأة وبلغ الغلام
ونوى الاقامة وقد بقي من الوقت قدر ربع ركعة فقط اما التكميل في اماكن الاربعة ج

هذا التقسيم شامل بقسمين من الاقسام اى ما كان مساويا للفعل كصوم شهر رمضان
ناقصا كقدر ركعة بعد غسل الحيض ونحوه وكل زمان التسع كان وقت لذلك الفعل
كما عليه المشهور لا اول ذلك الوقت حيث يكون بعده قضاء كما ذهب اليه بعض الشافعية
ولا اخر ذلك الوقت بحيث يكون قبله نفلا كما ذهب اليه بعض الحنفية ولا هو المعجل راجع
في الفعل بحال المكلف فاذا ادرك المصلي اخر الوقت وهو كان مكلفا فعله نفلا اسقطه
للفرض واذا الا كان فرضا على ما نقل ابو عبد الله عن كرخي من الحنفية فصل الواجب
المخير ما عين له الشارع بدلا من غير نوعه واختلفوا في ان المامور به ماذا فذهب المعتزلة
واصحابنا الامامية الى انه كل واحد منها على البدل فلا يجب الجمع ولا يجوز الاخلال
بالجميع وذهبت الاشاعرة الى ان المامور به احد الابدال لا بعينه استدل الاولون
بان المتبادر من قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
او كسوتهم او تحرير رقبة ايجاب على سبيل البدلية والاشاعرة يقولون بان الواحد لا بعينه
او الاشياء مبهما ولما كان ثمرة هذا النزاع قليلة في الفقه فلا جرم لم نتعرض له
فصل الواجب الموسع ما فضل وقته عنه ومتى لم يكن كذلك فمضيق سواء كان الفعل
مساويا للوقت او انقص فاندفع النقض بخروج قدر ركعة بعد غسل الحيض والفعل اما
ان يفعل في وقته المقدر له شرعا اولا او ثانيا او لا يفعل في وقته بل بعده او قبله فههنا
اقسام اربعة الاداء والاعادة والقضاء والتقديم اذا عرفت هذا فنقول لا خلاف في
جواز الامر بشيء في وقت انقص للزوم التكليف بالمحال والحلاف في الاداء على المدرك ركعة
اصطلاح خاص انما النزاع في جواز الامر بشيء في وقت يزيد عليه فذهب اكثر المحققين الى

الجواز بل الوقوع كما هو الحق استدل المجوزون بانه لا مانع من جوازه الا ما تخيله
الخصم من لزوم ترك الواجب لعدم العلم بذلك الوقت وما تخيله مانعا لا يصلح
للمانعية لان ترك الواجب انما يلزم لو ترك في جميع الاوقات فكما يجوز التخيير بين افراد
الفعل كذلك يجوز التخيير بين ازمان الفعل فالموسع في الحقيقة يرجع الى المخير غايته ان التخيير
هناك بين افراد مختلفة الحقائق وهنا بين افراد متفقة الحقائق ومثبت جوازه واما
وقوع ذلك الامر فكما في الامر بصلوة الظهرين وصلوة الزلزلة وغيرهما واما المانعون
لما كان مذهبهم استحالة ذلك فاحتاجوا الى التاويل في امثال تلك الاوامر فمنهم
كالشافعي من خصه باول الوقت ويقول بصيرورته قضاء في صورة التاخير ومنهم كبعض
الحنفية من خصه بالاخر فيقول بان التقديم نافلة مسقطة للفرض كغسل الجمعة في يوم
الخميس ومنهم كالكرخي قال بكونه مراعى ولا حاجة الى تاويلاتهم الباردة فصل الواجب
الكفائي ما يسقط عن الكل بفعل البعض قطعا او ظنا ومن الشافعية من قال الوجوب
على البعض وهو مردود للاجماع على تاثيم الكل بتركه فلو لم يكن واجبا على الكل كيف يكون
الكل اثمين واستدلالهم على مدعاهم لو وجب على الجميع لم يسقط بفعل البعض ايضا كقولهم
مردود فانه مجرد استبعاد لا عبرة به على انه قد ورد في الشرع نظيره كما في اسقاط الدين
بالاداء المتبرع وايضا المقصود من الشارع المقدس من ايجاد ابقاء مع قطع النظر عن
الفاعل المباشر له فهو فرض كفاية كالجهاد فان الغرض منه اذلال الكفار واعانة المسلمين
وهو قد يحصل وقد يسقط عن الكل بفعل البعض قطعا او ظنا شرعيا كما
لشهادة العدلين فصل الواجب اما معينا ان تعلق الامر بمعين نوعا نحو الصلوة
الصيام ونحوهما كان المامور به واجبا معينا وان لم يكن كذلك فمخير حده ما عين له الشارع

بدلا من غير نوع اختيار الخصال الكفارة **فصل** اختلفوا في الاوامر المتعلقة بالكلي ظاهرا انه هل المطلوب به الماهية او الجزئي المطابق للماهية الممكنة الحصول فبعضهم قالوا بالاول وبعضهم قالوا بالثاني احتج من قال بالاول بالتبادر عرفا وبان الاوامر ماخوذة من المصادر والخالية عن اللام والتنوين فكما ان المشتق منه حقيقة في الماهية فكذا المشتق ونقل السكاكي عليه اجماع اهل العربية ولم يفد الهيئة الا طلب ذلك الماهية مع ان الاصل عدم الزيادة واحتج من قال بالثاني بان مطلوب الشارع ما امكن وجوده وما لم يمكن وجوده لا يكون مطلوب الشارع لانه تكليف بالمحال والماهية لا يمكن وجودها في الخارج فهي الطبيعة بشرط ان لا يكون مع قيد وتخصص واما هي لا بشرط شيء فيمكن بوجودها بوجود الفرد فهي ممكن بالواسطة والممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف به فان قيل ان ما ذكرتم مبني على الوجود الكلي الطبيعي في الخارج ولعل الخصم ينكر ذلك قلنا اولا ان التحقيق وجود الكلي الطبيعي بوجود الفرد وثانيا ان كلامنا يتم بدون ذلك فان الذين يقولون بعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج لا ينكرون ان العقل ينتزع من الافراد صورا كلية لها نوع اتحاد مع الافراد يحكم بذلك اهل العرف وعدم وجودها في الخارج تدقيقات فلسفية وان ما نحن فيه هي ماهية لا بشرط شيء يمكن وجودها بايجاد الفرد فالفرد من مقدمات حصول تلك الماهية من مقدمة لا انه المطلوبية الماهية كما قرر في محله والحق انه لا ريب فيما حققه المحققون من ان وجود كلي الطبيعي موجود وان وجوده عين وجود الافراد ووجود افراده كما قرر **فصل** هل يجوز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط ام لا تحقيق الحق يقتضي رسم مقدمة وهي ان الشرط على قسمين قسم يتوقف عليه وجود المامور به ووجوبه معا وقسم يتوقف عليه وجود الماهية

فقط ولا نزاع فيما هو مقدمة وشرط للوقوع والوجود فقط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة
ولا يلزم من الامر به مع العلم بانتفاء شرطه نقص وقبح وان تركه المكلف باختياره لان الامتناع
بالاختيار لا ينافى الاختيار ولا يحصل النزاع فيما يحصل الظن بالاطلاق بالنسبة الى
الشروع والاتمام كالقادر الذي يظن بظن متاخم بالعلم او يظن مطلقا ببقاء المكلف
الى ان يتم الواجب لا شبهة في ان مع ذلك الظن يجب الاقدام على المكلف به مط عند دخول
وقته او قبله كالزكوة والصلوة او الحج والجهاد ونحوهما بل المراد بشرطه هو شرط الوجوب
سواء كان شرط للوقوع كالقدرة والتمكن وما جعله الشارع شرطا للوقوع كالحضور
والطهارة للصوم او غيره ووقع كالتملك والتصرف والنصاب الغلاة فى الزكوة اذا
تمهدت هذا فنقول ان هنا مقامين احدهما انه هل يجوز امر الامر المامور الفاقد للشرط
مع كون المراد نفس الامر لا المامور به ويكون الغرض من ذلك الامر عزم المامور على الفعل
وتوطين النفس على الامتثال والامتحان ام لا والحق في هذا المقام انه يجوز ولم نجد
فيه مخالفا الا ما نسب الى شارح التهذيب وهو العميدي ره حيث قال ان ذلك غير جائز لما
يتضمن من الاغراء بالجهل لما يستلزم من اعتقاد المامور ارادة الامر المامور به منه وليس كذلك
بل المقصود منه نفس الامر ويظهر من صاحب المعالم رحمه الله تاييد لشارح التهذيب فيما
ذكره من الدليل نظرا لنا اولا فلانه كيف يحصل العلم للمامور بكونه مكلفا باصل الفعل لاجل
انتفاء شرط من شروطه بل المدار على الظن وثانيا الامر ان استعمال الامر في نفس الامر لا في
الايقاع المامور به مجاز وقرينته متاخرة وتاخير القرينة انما يقبح اذا كانت عن وقت الحاجة ولما
عن وقت الخطاب فلا قبح فيه واما ثالثا فلانه يستلزم نفي النسخ المجمع عليه ظاهرا لان الحكم ظاهره
التابيد ويعتقد المامور تابيد المامور به ثم يظهر خلافه وثانيهما انه هل يجوز ارادة نفس المامور

مع العلم بانتفاء شرط المامور به ام لا فذهب الى كل فريق فمذهب اصحابنا عدم الجواز
ومذهب العامة الجواز لنا انه تكليف بما لا يطاق اما لزوم التكليف بما لا يطاق فيما بحكم
العقل بكونه شرطا وموقوفا عليه كالتمكن والقدرة على الفعل فواضح واما فيما بحكم الشرع
بكونه موقوفا عليه كالسفر والحيض حيث جعل الشارع عدمهما شرطا للصوم فمن حيث انه اختار
السفر يحرم الصوم فلا يجوز فعله وكذا الحيض فتكليفه بالوجوب والحرمة معا مع اتحاد الجهة
ممتنع كما سيجيء في مسئلة اجتماع الامر والنهي ان شاء الله احتج المجوزون بوجوه الاول ان حسن
الامر كما يكون لمصلحة في المامور به كذلك يكون لمصلحة في المامور به في نفس الامر كالعزم والتوطين
وفيه ان هذا خروج عن المتنازع فيه فان محل النزاع هو ما اذا كان المراد نفس المامور به لا
نفس الامر الثاني انه لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة
بيان الملازمة انه كلما لم يقع فبانتفاء شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف واجيب بان
محل النزاع شرط الوجوب لا شرط الوقوع والارادة من شرط الوقوع لا الوجوب نعم يصح هذا
على مذهب الاشاعرة الذين يقولون بكون العبد مجبورا في الارادة وبطلان هذا المذهب
واضح الثالث انه لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عنده وهو عدم
النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء واجيب بانا لا نسلم بان ابرهيم
كان مامورا بذبح ابنه بل الفداء المسلم انه كان مامورا بمقدمات الذبح بدل على ذلك قوله تعالى
قد صدقت الرؤيا واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به او عما لم يؤمر به من المقدمات
اذ لا يجب ان يكون الفدية من جنس المفدى به وفيه ان التكليف بالمقدمات لا يناسب مثل
ابرهيم مع ان الابن معارض بقوله تعالى اني اذبحك واجيب عنه ايضا بان ذلك من باب البداء
الذي يقول به الشيعة ولا يرد على ذلك الجواب ان البداء انما هو في الاحكام التكوينية

لانا نقول يطلق البداء على النسخ ايضاً فلعل مراد المجيب بالبداء النسخ فصل ويتلك

القوم والحاجبي من العامة وغيره بان المباح ليس جنساً لما عدا الحرام من الاحكام كالمندوب

والمكروه والواجب هكذا لان نوع حقيقة الجنس مع الفصل ولو كان المباح جنساً لما عدا

من الاحكام المذكورة لكان حقيقة داخلة فيها فالتالى باطل والجواب المباح هو الماذون الفعل

والترك حقيقة الجواز فلو كان جنساً عما عدا الحرام لزم ما يلزم فالخصم غفل عن الفعل

فلم يفسر المباح على ما فسرناه بل فسره بما لاحرج فى فعله لاشك فى شموله بما عدا الحرام فا

لنزاع لفظى كما قال العلامة توضيح المقام ومن فروع المسئلة ما اذا دخل وقت الصلوة وصار

للمكلف مجنونا او حاضت المرأة قبل مضى زمان يسع الصلوة او وجد المتيمم الماء وان لم يتمكن

من استعماله او منع من الحج فى العام الاول او تلف ماله فهل يجب عليه قضاء الصلوة والحج

وينقض التيمم ام لا مبنى على القولين فصل اعلم ان الشئ الذى اوجبه الشارع ثم

نسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا فيه ثلاثة اقوال الاول ان حكمه الاباحة بالمعنى الاخص والثانى

ان حكمه الاستحباب والثالث ان الجواز ليس بباق بل يرجع الى الحكم السابق على الايجاب من

البراءة او التحريم باختلاف الموارد مثل ان يكون من العبادات فيحرم لكونه تشريعاً بدون

اذن الشارع او يكون من المعاملات فالاصل فيه البراءة والغرض من رجوع الحكم السابق على

الايجاب هو الحكم السابق على ورود النص الخاص لا رجوع الحكم السابق وان كان حكما

شرعيا منسوخا احتج القائلون بالقول الاول بان الامر دل على شيئين الجواز والمنع من

الترك فالمقتضى للجواز موجود والمانع وهو تعلق النسخ به مفقود لان رفع المركب يحصل

برفع احد جزئيه والبعض يحصل برفع المنع من الترك اما رفع الجواز فغير معلوم وان رفع المنع

من الترك ويستلزم جواز الترك فمع انضمام جواز الترك الى جواز الفعل يحصل الاباحة

واجب بان وجود الجنس والفصل متحد في الخارج فلا معنى لتفكيك بين الجنس والفصل
والحكم ببقاء الجنس مع ارتفاع الفصل على ان المحققين منهم صرحوا بان الفصل علة لوجود الجنس
وبعد ذهاب العلة لا يبقى المعلول ولا يخفى عليك ان دليل المستدل على فرض تماميته يثبت
القول بالاستحباب فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ولا يخفى عليك ان ~~جعل بعض~~
~~على فرض تماميته يثبت القول بالاستحباب فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ولا يخفى~~
عليك ان بعضهم جعل جواز صلوة الجمعة وتحريمها متفرعا على هذه المسئلة فان بعد انتفاء
الوجوب العيني بسبب فقدان شرطها اعني حضور الامام او نائبه هل يبقى الجواز ام لا وفيه
لان انتفاء الشرط ليس مما نحن فيه وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط قطعا وهو ليس بنسخ جزما
فما جعله متفرعا لا يتفرع لكن له نظير كثير الفروع وهو ان بطلان الخاص هل يستلزم بطلان
العام ام لا وبعد ما قررنا لك حال نسخ الوجوب يظهر لك حال نسخ الاستحباب والكراهة
والحرمة والاباحة **فصل** اختلف الاصوليون في ان الامر هل يقتضي للاجزاء ام لا والتحقيق
الحق يقتضي رسم مقدمات الاولى ان محل النزاع في هذه المسئلة يمكن تحريره على وجهين
الاول ان الاتيان بالمامور به على وجهه هل هو مسقط للاتيان به ثانيا ام لا والثاني ان تكرر
معنى الاجزاء انه هل يمكن ان يكون مع هذا الامر امر اخر بفعله ثانيا ام لا والظاهر ان محل النزاع
هو الاول لا الثاني اذ على هذا يكون النزاع بين الفريقين لفظيا والثانية ان الاجزاء كون الفعل
مسقطا للتعبد به وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء والاحكام لو انظر ذلك في نفسه لصح
والثالثة معنى كون الامر مقتضيا للاجزاء انه اذا اتى المامور على ما هو مقتضى الامر مستجمعا
للشرائط المستفادة من الشرع فلا يبقى عليه تكليف ثانيا هل السقوط بالنسبة الى كل واحد
من الاحوال او بالنسبة الى جميع الاحوال مثلا من تيمم لعدم علم الماء ثم تمكن من الماء في

الوقت على القول بجواز التيمم في سعة الوقت فهل يجب عليه الاعادة ام لا فنقول محل

الخلاف ان كان بالنسبة الى المطلق الامر اعم من البدل والمبدل منه فنحن نطالب بدليل السقوط

وان كان بالنسبة الى كل واحد من الحالات فالذي نسلم هو السقوط بالنسبة الى الامر

بالبدل لا الامر بالمبدل ولعل نزاع الفريقين في هذه المسئلة لفظي فان الذي يقول ان

الامر يقتضي الاجزاء مراده هو الاجزاء بالنسبة الى الامر بالبدل ومن يقول بانه لا يقتضي

الاجزاء مقصوده الاجزاء بالنسبة الى البدل والمبدل واعلم ان للاجزاء تعريفين

الاول كون الفعل مسقطا للتعبد به وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء فهذين المعنيين

انما من باب تعريف الشيء بالاثر لان الاجزاء لغة وعرفا بمعنى المطلق الكفاية في اصطلاح الاصوليين

بمعنى كفاية خاصة للتبادر وعلته نقل الكلي الى الفرد وبحكم التبادر صح انه كفاية حاصلة

في ضمن اسقاط القضاء والاعادة اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان الاتيان بالمامور به

على وجهه هل يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء ام لا والظاهر انه لا خلاف في حصول

الامتثال فبعضهم قالوا بالاول وبعضهم قالوا بالثاني استدل القائلون بالاول بان الامر

لا يدل على طلب الماهية المطلقة بدون اعتبار مرة ولا تكرار كما مر في المرة والتكرار والامتثال

بالماهية يحصل بايجاد فرد منها والمفروض حصوله فلا يبقى طلب اخر فقد سقط الوجوب

بل المشروعية واجيب عنه بانه ان اريد انه يحصل الامتثال بالنسبة الى الامر بالبدل فنحن

نقول به وان كان المراد انه يحصل الامتثال بالنسبة الى مطلق الامر حتى الامر بالمبدل فهو

محل الكلام نعم لو ثبت ان كل مبدل يسقط بفعل البدل فلما ذكره وجه استدل القائلون

بالثاني بوجوب اتمام الحج الفاسد فلو كان الامر مقتضيا للاجزاء لما وجب القضاء على من صلى

بظن الطهارة ثم انكشف فساد ظنه واجيب عن الاول بان القضاء للفائت وهو الحج

الصحيح واما اتمام الفاسد فامر عليحده فلا يجب له قضاء وعن الثاني بوجوه ضعيفة فمنها

ان تسمية ذلك بالقضاء مجاز ومنها منع بطلان اللازم وهو عدم وجوب القضاء وفي هذا

الجواب نظر والتحقيق في الجواب ان هذا القضاء انما يجب من جهة دلالة الدليل على ان المطلوب

هو الصلوة بالطهور ويجوز الاكتفاء بالظن ما لم يحصل اليقين بخلافه فاذا حصل اليقين

فيعمل بمقتضاه وبمقتضى القضاء انما هو للمبدل لا البدل **فصل** اختلف الاصوليون

في ان الامر الموقت بوقت اذا فات المامور به في ذلك الوقت هل يجب الاتيان به بذلك الامر او لا

وهذا هو المعبر عنه في السنة الاصوليين بان القضاء تابع للاداء او لا احتج القائلون بتبعية

القضاء للاداء بوجوه الاول ان الزمان ظرف للمامور به غير داخل فيه فلا يؤثر اختلاف

الزمان في سقوط المامور به الثاني ان الوقت كاجل الدين فكما يجب اداء الدين بعد انقضاء

الاجل فكذا فيما نحن فيه الثالث لو وجب بامر جديد لم يكن تابعا للاداء لكان اداء لانه امر بالفعل

لا بعد الوقت فيكون ماتيا به في وقته واجيب عن الاول بان الزمان له مدخلية في المامور

بل يستفاد منه على القول بحجية مفهوم الزمان الدلالة على عدم الاتيان به بعد الوقت على ان

الزمان لو لم يكن مدخلية في المامور به كما قال المستدل لجاز تقديم المامور به على ذلك الوقت

وفي هذه العلاوة نظر لان عدم جواز التقديم لعدم الامر واجيب عن الثاني بان قياس الصلوة

بالدين قياس مع الفارق اذ المصلحة في الدين معلومة وهو ايصال الحق الى صاحبه بخلاف

الصلوة مثلا فان المصلحة فيها غير معلومة فلعل للوقت مدخلية في حصول مصلحتها وكما

ان العبادات توقيفية لا يجوز التجاوز فيها عن التوظيف واجيب عن الثالث بان الاداء

ما يكون استدراكا للمصلحة الفائتة والقضاء ما يكون استدراكا للمصلحة الفائتة وما نحن فيه

من قبيل الثاني لا الاول احتج القائلون بعدم تبعية القضاء للاداء بان الامر قد يستتبع

القضاء كما لو مية وقد لا يستتبع كالجمعة والعيد فهو اعم والعام لا يدل على الخاص وفيه
ان القضاء فيما كان مستتبعا للقضاء من جهة امر جديد لا من الامر الاول ومحل النزاع
الثاني وقد يوجه الاستدلال بان المراد المستدل ان مقتضى الشيء لا يتخلف فالتخلف دليل
على عدم الاقتضاء وفيه ما فيه او التخلف لعله من جهة دليل اخر فالاولى ان يقال الموجب مقتضى
للقضاء وجعل العضدي هذه المسئلة متفرعة على ان قولنا صم يوم الخميس المركب في
اللفظ والذهن من شيئين هل المامور به فيه شيئان فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر
او شيء واحد فلا يبقى وقال ره ان هذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الجنس والفصل
متمايزان في الوجود الخارجي ام لا والظاهر ان مراده ره التنظير والا فالقيد خارج
عن المقيد والجنس والفصل داخلان في الذات وغرضه ره من هذا الكلام ان نظير
الجنس والفصل فيما نحن فيه هو الصوم وايقاعه في يوم الخميس او في يوم اخر فكما لا يبقى
الجنس بعد ذهاب الفصل فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بين الجنس والفصل
والقيد والمقيد في كمال الوضوح لامكان تحقق المقيد بدون القيد بخلاف
الجنس فانه لا يتحقق بدون الفصل وايضا ان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي من
هذا التقرير كون القضاء بالفرض الاول ولذا قال في تعليقة التهذيب وانت خبير
بان الماهية خالية من مثل هذا التعبيرات مثل التكرار والتركيب ونحوهما **فصل** اختلف
الاصوليون في ان الامر بالامر بالشيء هل امر بذلك الشيء ام لا مثلا لو قال الغير مر غلامك
بان يتجر فهذا امر للغلام بالتجارة ام لا قال الاكثرون نعم وهو الحق لنا ان حكم الله واجب
فلو عذر لم وهو للاوصياء وهم للعلماء وهم للمستمعين وهم للغير ولورود ذم العقلاء
للتاركين المامور به ثانيا لثالث او اكثر وبعضهم قال بالعدم احتج الاولون بالتبادر

وفهم العرف وبانا ماموريين باوامر الرسول عن الله نعم وبانه لو اطلع المامور الثاني على الامر
قبل ان يبلغه المامور الاول ولم يفعل لصح ان يعاقبه الامر على الترك احتج الاخرون بقوله
مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع فانه لا وجوب على الصبيان اجماعا وبان القائل لو قال
لغيره مر عبدك بان يتجر لم يعد متعديا ولو قال لذلك العبد لا تتجر لم يناقض كلام الاول و
عن الاول بان الاجماع اخرجه عن الظاهر ولولا الاجماع لقلنا بالوجوب ولكون الامر
بالامر امرا نقول بان عبادة الصبي مستحبة ولا نقول بكونها محض التمرين وعن الثاني
بان القرينة وهو كون ذا لعبد عبد الغير دلت على ان الامر للارشاد ولولا القرينة لقلنا
بالوجوب وثمرة النزاع يظهر فيما لو قال زيد لعمرو مر بكرا بان يبيع هذا الفرس فهل
للبكر قبل ان يامره عمرو ان يتصرف فيه ام لا وهل يصح بيعه ام لا الاظهر نعم

فيقول العبد الكاجي محمد رضا الموسوي لسالكين مسالك اليقين فيما يرشد
الى التقوى لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم فمن يحب الله فيحب ما به احبابه فهو
اخبار الصلوة لقوله قرة عيني في الصلوة فالجماعة من الصلوة اكملها الجماعة
لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين فالحديث عن رسول الله بكون فرض الله تعالى الايمان
والصلوة والزكوة سببا من الرزق والصيام ابتلاء اخلاص الخلق والحج تقوية للدين
والجهاد عزا للاسلام والامر بالمعروف مصلحة للعوام والنهي عن المنكر ردعا للسفهاء
وصلة الرحم منماة للعدد والقصاص حقنا للدماء واقامة الحدود اعظاما للمحارم و
ترك شرب الخمر تحصينا للعقل ومجانبة السرقة للعفة وترك الزنا تحصينا للنسب
وترك اللواط تكثيرا للنسل والشهادات استظهارا للجاحدات وترك الكذب تشريفا للصدق
والاسلام امانا من المخاوف والامامة نظاما للامة والطاعة تعظيما للامامة وقال الحجة

بن علي عليهما السلام ان من اخلاق المؤمنين قوة في دين وكرما في لين وحزما في علم
وعلما في حلم وتوسعة في نفقة وقصدا في عبادة وتحرجا في طمع وبرا في استقامة لا يحيف
على من يبغض ولا يأثم فيمن يحب ولا يدعي ما ليس له ولا يجحد حقا هو عليه ولا يلمز ولا يهمز
ولا يبغي متخشع في الصلوة متوسع في الزكوة شكور في الرخاء صابر عند البلاء قانع
بالذي له لا يجمع لا به الغيظ ولا يجمع الشح يخالط الناس ليعلم ويسكت ليسلم يصبر ان بغي
عليه ليكون الله الذي يحشره ينتقم له في عون المؤمن قال الله تعالى ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال الصادق
من ابيه عن ابائه عليهم السلام عن النبي يقول من قضى لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له
حوائج كثيرة احدهن ومن كسا اخاه المؤمن من عرى كساه الله تعالى من سندس واستبرق
وحرير من ثياب الجنة ومن كسى اخاه المؤمن من غير عرى لم يزل في رضوان الله ما دام على
المكسو منه سلكة ومن اطعم مؤمنا من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقى اخاه المؤمن سقاه الله
من رحيق مختوم ريا ومن خدم اخاه المؤمن ايام مهنته ولشده عضده اخدمه الله من
الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن لرحله حمله الله
على ناقة من نوق الجنة ويباهي به الملائكة والخلائق يوم القيمة ومن زوج اخاه المؤمن
زوجة ياتنس بها او تشد عضده ويستريح اليها زوجه الله من الحور العين وانسه في قبره بمن احب من اقربين اليه
من اهل بيته واخوانه وانسهم به ومن اعان اخاه على سلطان جائر اعانه الله على اجازة
الصراط عند دحض الاقدام وعن النبي من اطعم اخاه المؤمن حتى يشبعه وسقاه حتى يرويه
بعده الله من النار سبعة خنادق ما بين خندق الى خندق مسيرة خمسة عام
فيقول العبد محمد رضاء الموسوي قد عرفوا النهي بانه طلب ترك الفعل بقول من العالي

على سبيل الاستعلاء والاظهر انه للتحريم للتبادر وربما قيل بكونه مشتركا بين التحريم و
الكراهة او قدر مشترك بينهما واما صيغة لا تفعل وما في معناها فالاشهر انها حقيقة في
التحريم ايضا وقيل بكونها حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وبعضهم
يقولون بالوقف لنا نظير ما في الامر من التبادر عرفا وبضميمة للغة والشرع باصالة
عدم النقل **فصل** اختلفوا في ان المراد من النهي هو الكف او نفس ان لا تفعل فقيل
بالاول وقيل بالثاني والحق الثاني لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد الترك من غير حاجة الى الكف
احتج الاولون بان العدم الازلي سابق ويمتنع فيها لانه تحصيل الحاصل مع انه لا بد ان يكون اثر
القدرة متاخرا وههنا مقدم على القدرة واجيب عنه بان الممتنع هو ايجاد عدم سابق
لا استمرار عدم السابق واثر القدرة يظهر في الاستمرار فلما ثبت امكان رفعه بايجاد الفعل
ثبت امكان بقائه باستمرار الترك والقدرة بالنسبة الى طرفي النقيض متساوية والا
فان كان عدمه غير مقدور يكون واجبا وان كان وجوده غير مقدور يكون ممتنعا
واحتج الاخرون بصدق الامتثال عرفا بمجرد ترك العبد المنهي عنه مع قطع النظر عن ملاحظة
انه مشتاق الى الفعل فكف نفسه عنه كما مر سابقا **فصل** اختلف الاصوليون في دلالة
النهي عن الشيء على الامر بضده حسب ما ذكر في الامر فذهب الكعبي الى الدلالة والمشهور على
عدمها وعلى القول بكون المطلوب من النهي هو الكف يتوجه القول بالعينية وبعضهم فرقوا بان
الكلام في السابق كان في دلالة لفظ النهي على الامر بالضد مع قطع النظر عن الخارج والادلة
الخارجية كامتناع تعلق التكليف بالمفقود والمعدوم بخلافه في هذا المقام والكلام
ههنا في دلالة لفظ النهي على الامر مع ملاحظة الادلة الخارجية وانت خبير بان هذا
الفرق لا يرجع الى محصل لان كلامهم في السابق اعم من ان يكون مع ملاحظة الخارجية

وبدونها وكيف كان يرد ههنا اشكال اخر وهو انه على القول بكون المط من النهي هو الكف
يؤول الامر الى النهي عن ضد الكف ثم على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده يلزم الدور
ويمكن دفع الاشكال اولا بان هذا ليس بدور التوقف المحال بل هو دور معي سلمنا لكن
الكف عن المنهي عنه من المقدمات تركه لكنه ليس ترك المنهي من مقدمات الكف بل الترك
كان من ملزومه وانت خبير بان الاستلزام غير التوقف كما قرروه في محله وثانيا بانا
لو سلمنا كون الكف عن المنهي عنه من مقدمات تركه لكن لا نم ان ترك المنهي عنه من
مقدمات الكف بل ملزومه والاستلزام غير التوقف **فصل** اختلفوا ايضا
في ان هذا الترك هل هو من قبيل الفعل ام لا المحققون على الاول والثمرة يظهر فيما
لو القي في النار وتمكن من الخلاص ولم يتخلص حتى مات فان كان الترك من قبيل الفعل فا
للملقي في النار قاتل لنفسه ليمكن تخلص نفسه من النار ولم يتخلص حتى ورد ما ورد وجرى
ما جرى لقوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم فاعتبروا يا اولي الالباب وقوله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة فافهم وان لم نقل بكون الترك من قبيل الفعل فيجب له القصاص وفيما لو علق
الظهار على فعل غير مشروع فترك المرئة صوما او صلوة فان قلنا بانه من قبيل الفعل
فيقع الظهار والا فلا **فصل** اختلف الاصوليون في ان النهي المطلق المجرد عن
التقييد بوقت او شرط او صفة هل يفيد التكرار والدوام الانتهاء ام لا على قولين احتج
الاكثرون القائلون بدلالة النهي على التكرار وهو مختاره في النهاية بان النهي طلب
ترك الطبيعة ومنع المكلف من ادخال الماهية في الوجود وهذا انما يتحقق مع الامتناع
عن كل فرد واجيب بانه كما ان المطلوب يحتمل الاطلاق والتقييد كذلك الطلب ايضا
يحتمل الاطلاق والتقييد فكما يصح ان يقال اطلب منك عدم الزناء الحاصل مدة العمر

على ان يكون قيدا للمطلوب فكذلك يصح ان يقال الطلب منك عدم الزنا في هذا الشهر
على ان يكون القيد قيدا للطلب ولا دلالة في اللفظ على احد التقييدين والتحقيق
في الجواب ان يتشبث بعموم الحكمة بان يقال الطلب الترك مطلق وارادة الترك للطبيعة
في وقت غير حين اغراء بالجهل فوقوعه في كلام الحكيم يقتضي حمله على العموم احتج القائلون
بعدم دلالة النهي على التكرار ومنهم علم الهدى في مختاره في كتب بان الاوامر والنواهي
وغيرها ماخوذة من المصادر الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط
شيء ولا يزيد الهيئة على المادة الا طلب تلك الماهية والاصل عدم محوق شيء اخر
وبان النهي قد استعمل تارة في التكرار كالزنا وتارة في غيره كصلوة الحائض والمجاز
والاشتراك خلافا للاصل فثبت كونه حقيقة في القدر المشترك واجيب عنه بان طلب
الترك وان كان مطلقا لكنه لما وقع في كلام الحكيم وارادة ترك الطبيعة في وقت غير معين
اغراء بالجهل فلا بد ان يحمل على العموم وايضا ان ترك الفعل في زمان دون زمان امر
عادي للمكلف غير محتاج الى النهي ولو لم يكن النهي للدوام لكان صدوره عن الناهي
عبثا فان قلت عبثيته غير لازمة وانما يلزم ان لم يكن النهي للفور فانه قد مران العلامة
الفخري ممن يقول بعدم الدوام يجوز بالتراخي فالعبثية لازمة وبالترك العادي مرة يترتب
عليه الثواب والعقاب بالترك الامتثالي يترتب الثواب والعقاب والتحقيق فيما نحن فيه
ان يقال ان اريد دلالة النهي على التكرار عليه بالادلة الخارجية من قبيل
عموم الحكمة والتبادر فالحق دلالة النهي على التكرار فصل لا نزاع عند العلماء
في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد بالجنس والنوع كالسجود لله تعالى والشمس والقمر
خلافا لبعض المعتزلة حيث جعل الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية حيث قال

هي من متعلقات الجنس فكل جنس اما حسن او قبيح فاذا كان الجنس حسنًا لا يجوز ان يكون بعض انواعه قبيحًا او حسنًا وهو قول في غاية ضعف اذ من المحسوس اغلب انواع الاجناس ان لم نقل كله مختلفة بالحسن والقبح كما ترى جنس الماء مختلفة مط ومثله الانسان كما صرح به الحسن المجتبى لبول المؤمنين والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا وكذا الانواع ايضًا في عدم جواز اجتماع الامر والنهى في شيء واحد بالشخص لكن مع عدم تعدد الجهة انما النزاع في انه هل يجوز اجتماع الامر والنهى في شيء واحد بالشخص مع تعدد الجهة فذهب اكثر الاشاعرة والفضل بن شاذان من القدماء اصحابنا في الاربعة والمحقق الاردبيلي وجمع من المتاخرين الى جواز الاجتماع وذهب المعتزلة واكثر الاصحاب الى عدم الجواز ومثلوا بالصلوة في الدار المغصوبة فلها جهتان فمن حيث ان الكون جزء للصلوة مامور به ومن حيث ان الكون جزء الغصب منهى عنه احتج المجوزون بوجوه الاول ان المتعلق الاوامر والنواهي هي الطبيعة على ما مر سابقا فمتعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهى طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد ولا يلزم قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين الثاني انه لو لم يجز لما وقع من الشارع وقد وقع كثيرا من الشارع كالصلوة في الحمام وسائر العبادات المكروهة فان الاستحالة التي يقولون بها انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام الخمسة كلها متضادة فلو لم يكف تعدد الجهة للزم القبح والمح وهو قبيح على الشارع الحكيم مع ان هذا يدل على مدعانا بطريق اولى اذ فيما نحن فيه لم يتعلق النهى بنفس العبادات المكروهة فانه تعلق النهى فيه بنفس العبادة وبتغيره احد النسبة بين المامور به والمنهى عنه فيما نحن فيه عموم من وجه كقولنا صل ولا تغصب فالنسبة بين المامور به والمنهى عنه بالنهى التنزيهي في

العبادات المكروهة عموم مطلق كقولنا صلّ ولا تصلّ في الحمام فاذا لم يجز الاجتماع فيما لم يتعلق
النهي بنفس العبادة لايجوز بطريق اولى فمعنى قول الشارع لا تصل في الحمام ان هذه مرك هذه
الصلوة زاجر من فعلها كما هو المعنى المكروه مع ان هذه الصلوة واجبة او مستحبة ومعنى
الوجوب والاستحباب هو رجحان الفعل اما مع المنع من الترك او مع عدم المنع وكيف يجتمع
رجحان الفعل مع رجحان الترك الثالث اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان
مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن
الكون واجيب عن الاول بان الكلي لا وجود له الا بالفرد فلما لم يكن وجود الكلي في الخارج فيحج
التكليف به فالمراد بالتكليف بالكلي هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلي على الظاهر ورد
بان الكلي ممكن بالواسطة ممكن فيصح تعلق التكليف بنفس الكلي واجيب عن الثاني بان معنى
كراهة العبادات هو كونها اقل ثوابا فليس بمرجوح حتى نقول بانه كيف يجتمع الراجحة مع المرجوحية
وعن الثالث ان وجود الخياطة توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام بخلاف ما نحن فيه احتج
المانعون بان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد
الجهة غير مجد ومع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك
لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا ما موربه وذلك منهي عنه ومن
البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك واجيب عنه بانه ان اراد بقوله بحيث يعد في الواقع
امرين الخ لزوم تعددهما في الحس ففساده ظاهر وان اراد مطلق التعدد فلا ريب انهما متعددان وان
ولم ينفك احد الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصيرا شيئا واحدا ثالثا بل هما متغايران
في الحقيقة متحدتان في نظر الحس وذلك كاف في اختلاف المورد على انه قد ورد نظيره في الشرع نحو
غاية الكثرة مثل الجنب الذي يغتسل يوم الجمعة غسلا واحدا عن الجنابة والجمعة يجوز له هذا

الغسل من حيث انه جعل ولا يجوز تركه من حيث انه جنابة ومثل الصلوة في المسجد فان
المستحب والواجب متضادان ومثل افضل افراد الواجب التخييري كالعتق بالنسبة الى الصوم
الى غير ذلك ولا يبعد ان يكون النزاع بين الفريقين لفظيا لان من قال بعدم جواز اجتماع
الامر والنهي ممن يقول بان متعلق الاوامر والنواهي هو الافراد والذي يقول بجواز اجتماع
الامر والنهي هو من القائلين بان متعلق الاوامر والنواهي من القائلين بان متعلق الاوامر
والنواهي هو الكلي فالمهم تحقيق المبنى وحقق سابقا ان التحقيق هو القول الاخير

فصل اعلم انهم اختلفوا في ان النهي هل يدل على الفساد في العبادات والمعا
ملات ام لا حيث ورد النهي بعينه او الى نفسه او جزئه او خارج عنه وقبل الخوض في المطلب لا بد
من تحقيق معنى العبادات والمعاملات فنقول المراد بالعبادة ما احتاج صحتها الى النية و
المعاملات ما لا يحتاج صحتها الى النية سواء كان واجبا كغسل الثياب والاواني او من المستحبات
والاباحات ولذلك لا نقول باعادة الغسل لمن غسل ثوبه من دون اطلاعه والمراد من الصحة
هنا في العبادات هو موافقة الامر واسقاط القضاء ومن الفساد في العبادات عدم موافقة
الامر ومن الصحة في المعاملات هو ترتب الاثر ومن الفساد ما لا يترتب عليه الاثر اذا عرفت
هذا فنقول الاصل في العبادات والمعاملات الفساد لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية
موقوفة على بيان الشارع ومن جملة الاحكام الصحة والاصل عدمها وعدمها في ثبوت فلا يرد
ما يقال ان الفساد ايضا من الاحكام الشرعية فلا بد له من بيان من الشارع لانا نقول ان
الفساد لا يحتاج الى دليل في جميع موارده بل يكفي عدم الدليل في ثبوت الفساد لان عدم
الدليل دليل العدم فقول بعض الفقهاء باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات لعل
مرادهم من الاصل هو الاصل الثانوي المستنبط من قوله تعالى اوفوا بالعقود والا فالاصل

الأولى في العبادات والمعاملات هو الفساد لأنه وان الاصل في المعاملات المسلمين هو الصحة

لانا نقول جريان هذا الاصل بعد تمييز الصحيح من الفاسد وكلامنا في تحقق الصحة والفساد

والمراد ان ما تحقق صحيحه من فاسده ولم يعلم ان ما حصل في الخارج هل هو من الصحيح او من الفاسد

يحمل على الصحيح اذا صدر من المسلم لا ان فعل المسلم يجعل غير الصحيح صحيحا وتثبت الصحة بمجرد

فعل المسلم ومحل النزاع في هذا الاصل انما تعلق النهي بشيء بعد ما ورد عن الشارع له جهة صحة

ثم ورد النهي عن بعض افراده او خوطب به عامة المكلفين ثم استثنى بعضهم عنه مثل صوم الوصال

والقمار ونحو ذلك ليس من محل النزاع لان ما ذكر فاسد بالاصل ولا حاجة في فساده الى

دلالة النهي ثم نقول ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات والمعاملات اما يتعلق به

لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل او الخارج او لشيء مغاير له متحد معه في الوجود

مثال المنهي عنه لنفسه في العبادات صلوة الحائض وصومها وفي المعاملات نكاح الخامسة

لمن عنده اربع وبيع العبد والسفيه ومثال المنهي عنه لجزئه في العبادات قراءة العزائم في الصلوة

وفي المعاملات بيع الغاصب مع جهل المشتري والنهي عن الجزء ايضا يحتمل ان يكون لنفسه او لجزئه

او لشرطه وكذلك الشرط واما المنهي عنه لشرطه فمثاله في العبادات الصلوة بلا طهارة

والصلوة في النجس وفي المعاملات كبيع الملاقيح فان القدرة على التسليم حال البيع شرطه

وهو مفقود وكالنهي عن الذبح بغير الحديد في حال الاختيار واما المنهي عنه لوصفه الداخل

الذي لا ينفك عنه الموصوف اللازم فكالجهر والاخفات في القراءة فانها لا ينفك عن احدهما هذا

في العبادات واما في المعاملات فكالصوم في يوم النحر فكونه في يوم النحر من اوصافه

اللازمة ومثال المنهي عنه لوصفه الخارج في العبادات مثل الصلوة في الدار المغصوبة

وفي المعاملات كالنهي عن ذبح مال الغير واعلم ان كون النهي يقتضي الفساد فالتحقيق

خلاف النهي المطلق انما هو النهي عما امر به الشرع نحو النهي من الزنا والشرب الخمر واكل مال

اليتيم والميتة ومال الغير ونحوها ليس محل الخلاف لا فساد ولا صحة بل الخلاف في ان

ان النهي هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا نعني به عدم ترتب الاثر المط كسقوط القضاء

او موافقة الامر في العبادات او اقتضاء التمليك ونحوه في المعاملات وثانيا على القول

بدلالته على الفساد فهل هو في العبادات فقط دونها او فيهما وعلى التقديرين

فهل الدلالة على الفساد من حيث اللغة او من حيث الشرع بحسبهما معا اذا عرفت هذا فنقول

الاقوال في المسئلة خمسة الاول الدالة على الفساد مط والثاني عدمها مط والثالث التفصيل

بين العبادات والمعاملات ~~ففي الاولى الدلالة على الفساد وفي الثانية عدمها~~ والرابع التفصيل

بين اللغة والشرع وعلى الثاني يدل لا الاول والخامس الدلالة في العبادات شرعا لا لغة

والاقوى هو القول الثالث لنا ان الصلوة المنهي عنها ليست مامورا بها فلا تكون صحيحة

اذا الصحة في العبادات موافقة الامر واذ لا امر فلا امتثال والمنهي عنه لنفسه بعد ملاحظة

حال المكلف كالصلوة الحايض منهية فبطل الابقال ان الامر العام ههنا موجود وان لم يكن

الامر الخاص موجودا لانا نقول لما كان التعارض بين الامر والنهي عموما وخصوصا مط كان

النسبة بين الامر والنهي في المسئلة السابقة عموما من وجه ولهذا الفرق بين هذه المسئلة

والمسئلة السابقة فلا بد من التخصيص هنا لفهم العرف بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج

من المطلوب لا يقال ان هذا الدليل كما يدل على الفساد في العبادات كذلك يدل على الفساد

في المعاملات لانا نقول لما كان الصحة والفساد في العبادات مغاير للصحة والفساد في المعاملات

تامة في صدد المبحث فلا منافاة بين تحريم المعاملة وترتب الاثر عليه بخلاف العبادات فان

المنافاة بين التحريم وموافقة الامر ظاهرة [illegible] المنهي عنها لنفسها فمثل النكاح الحاصل

لمن عنده اربعة والمنهى عنه بجزئه فكالنهى عن قراءة العزائم فى الصلوة وكبيع الغاصب مع
جهل المشترى عند من جعل الايجاب والقبول لنفس البيع الناقلين للملك اما المنهى عنه
لشرطه كالصلوة بلا طهارة وبيع الملاقيح بالمنع لقبحه وهو مجمل اما منهى عنه لوصفه اللازم
او المفارق او غيره مثل للاول كون الساتر غصبا فى الصلوة وكالنهى عن الذبح بغير الحديد
فى غير الضرورة والمنهى عنه لوصفه الداخل واللازم كالجهر والاخفات فى القراءة والنهى
عن الصوم يوم النحر وبيع يعنى بعتك هذا الشئ ما وقع عليه هذه الحصاة اذا رميت والنهى
عن ذبح النعم ولو لوصفه الخارج كالصلوة فى الدار المغصوبة والنهى عن العنب ليعمل خمرا
وبيع تلقى الركبان واما المنهى عنه لشئ مفارق وغير متحد معه فى الوجود كالنهى عن النظر عن
الاجنبية فى حال من الحالات كحال الصلوة او البيع **فصل** اقول لما علمت سابقا
انقسم بحسب التركيب ما قصد بجزءه جزء او مفرد ما لم يكن كذلك واسم ما استقل من غير دلالة
بهيئته على الزمان وما به الدلالة فعل والا فحرف وتقسيم اخر للمفرد باعتبار وحدة معنى
متواطى مع تساويه فى كثرة فمشكك مع تفاوته وقسم الثانى اللفظ اللفظ المشترك ان كثر
معناه على كون اللفظ واحدا القسم الثالث من اللفظ المباين ان كان متعددا القسم الرابع
اللفظ هو المترادف ما يكون اللفظ متعددا دون كما مر انفا فهذا تقسيم اخر للاسم واعلم ان
اللفظ ان لم يحتمل غير معناه فنص والا فالراجح ظ والمرجوح مأول وان تساويا فهو مجمل
والمشترك بين النص والظاهر وهو الرجحان المطلق يسمى بالمحكم وبين المجمل والمأول وهو نفى
الرجحان يسمى بالمتشابه وما قلنا اولى مما ذكره العبدى حيث حصر التقسيم بالدال بالوضع
لغة فلا يشمل المجازات بخلاف ما ذكرنا فانه يشمل الحقايق والمجازات ووجه الاولوية ان
القراين قد يفيد القطع وقد لا يفيد الا الظن وقد يكون مجملا ثم اعلم ان مثل بعضهم كالبهائم

بالسماء والارض وللظاهر بالاسد وهذا التمثيل لا يخلو عن اجمال اذ الفرق بين السماء
والارض والاسد بجعل الاولين نصا والثالث ظاهرا في غاية الاشكال اذ احتمال التجوز
هو الداعي الى ظنية الدلالة وكون اللفظ ظاهرا وهذا الاحتمال قائم في السماء والارض
لاحتمال ارادة العالم العلوي من السماء والعالم السفلي من الارض ولا يخفى عليك ان
النصوصية والظهور من الامور الاضافية ولهذا ترى بعضهم يسمون الخاص نصا
والعام ظاهرا وبعضهم يسمون الخاص بالقطعي والعام بالظني مع ان الخاص ايضا عام بالنسبة
الى ما تحته وكذا احتمال المجازية في الخاص ايضا قائم فالمراد بالنصوصية والقطعية هو بالنسبة
الى العام اللهم الا ان يقال يختلف بحسب الاصطلاح **فصل** في المنطوق والمفهوم
المنطوق هو مدلول يكون حكما من احكام شيء مذكور والمفهوم بخلافه ثم المنطوق على قسمين
صريح وغير صريح فالصريح ما كان دلالة اللفظ عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير صريح ما كان
دلالة اللفظ بالالتزام وهو على ثلثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه
بدلالة التنبيه والايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه ان قصد وتوقف عليه صدق الكلام
او صحته عقلا او شرعا فدلالة اقتضاء كقوله نعم واسئل القرية فانه لو لم يقدر الاهل لما صح
الكلام عقلا او قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة وقول القائل
اعتق عبدك عني على الف اي ملكا على الف اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وان قصد
ولم يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء لبعد
الاقتران فدلالة التنبيه والايماء كقوله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت
واقعت اهلي في نهار رمضان فيفهم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب الكفارة وان لم يقصد
لكن يلزم من الكلام فدلالة عليه دلالة الاشارة مثل دلالة قوله نعم وحمله وفصاله

ثلثون شهرا مع قوله تع والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل ستة اشهر فانه غير مقصود في الايتين لكنه يلزم من الكلام والمفهوم ايضا على قسمين مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لانه اما ان يكون حكم المدلول عليه بالمنطوق في النفي والاثبات اولا والاول الاول والثاني الثاني ويسمى الاول بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ايضا كدلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب كما يسمى الثاني بدليل الخطاب وينقسم الثاني الى اقسام مفهوم الشرط والغاية والصفة والحصر واللقب وسيجى كل منها مفصلا ان شاء الله تعالى

فصل اختلفوا في ان مفهوم الشرط حجة ام لا اعلم ان لفظ الشرط يطلق على اربعة معان احدها الالزام والالتزام والثاني ما يلي حرف الشرط وهذا مصطلح النحويين الثالث العلة مثل قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا فان الشرط ههنا علة للجزاء الرابع ما يستلزم انتفاؤه انتفاء المشروط ولا يستلزم وجوده وجود المشروط وهذا مصطلح الاصوليين ومحل النزاع هو المعنى الثاني اي ما يلي اداة الشرط اذا عرفت هذا فنقول ذهب اكثر الاصوليين الى ان تعليق الحكم على شئ بكلمة ان واخواتها يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وذهب جماعة الى عدم الدلالة والحق هو القول الاول لنا ان المتبادر من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه انتفاء الاكرام عند انتفاء المجئ والتبادر من علامات الحقيقة وبضميمة اصالة عدم النقل يثبت كونه كذلك في الشرع واللغة على ان بعض الاخبار يدل على حجية مفهوم الشرط واذا ثبت التبادر في هذا المعنى ثبت ان سائر الاستعمالات مجاز لتبادر غيرها ولكونه خير من الاشتراك واستدل على حجية مفهوم الشرط ايضا بانه لو لم يفد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا يجب تنزيه الكلام الحكيم عنه واجيب عنه اولا بان خروج كلام الحكيم عن اللغوية غير منحصر في اعتبار هذه الفائدة بل مطلقها واصالة

علم الفائدة الاخرى لا ينبغى احتماله مع ان الغالب وجود فائدة غير تلك الفائدة وثانيا
بان كلامنا فى الدلالة اللفظية وما ذكر اثباته بالدلالة العقلية واحتج القائلون
بعدم الحجية بان تاثير الشرط تعليق الحكم به ولا يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر ولا
يخرج من ان يكون شرطا الا ترى ان انضمام احد الرجلين الى الاخر شرط فى قبول شهادة
الاخر وقد ينوب عنه انضمام امرأتين او اليمين فلا يفيد تعليق الحكم بالشرط انتفاءه عند
انتفائه واجيب عنه بان هذا القائل يقول بكونه سببا لكن يقول بعدم الحجية باحتمال
نيابة سبب اخر وقيام الاحتمال لا يضر الاستدلال بالظواهر مع ان الاصل عدم النيابة
وان ثبت من دليل خارج وجود سبب اخر كما فى المثال المذكور فنحن نقول بان الشرط او
السبب احد المذكورات ومن جملة ادلة القائلين بعدم الحجية قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا تقرير الدليل انه لا يصح التعليق لو اريد به انتفاء الحكم عند
انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لانه لا يجوز الاكراه مطلقا واجيب عنه بوجوه الاول ان
السالبة هنا بانتفاء الموضوع والقول بامكان الواسطة بين ارادة التحصن وارادة
البغاء كما فى صورة الغفلة مدفوع بان الواسطة منتفية عند تنبيه المولى اياهن فاهن
بعد التنبيه اما ان يكن مريدات للتحصن او البغاء والثانى ان الشرط هنا ورد مورد الغالب
فلا حجة فيه والثالث ان حجية كل دليل مشروط بفقد المعارض الاقوى والاجماع القاطع
معارض للمفهوم ولولا الاجماع لعملنا على المفهوم والرابع ان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز وبعد ما ثبت كون الشرط حقيقة فى انتفاء الحكم عند انتفائه بالتبادر وسائر
الادلة فهذا الاستعمال مجازى لكون المجاز خيرا من الاشتراك والخامس ان هذه الاية
من قبيل قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن ان كن يؤمن بالله الاية

من حيث ان الشرط فيهما للعلة وتوضيح ذلك ما ذكره المحققين ان القيد الوارد بعد النهي

اما ان يكون للفعل مثل لا تصل اذا كنت محدثا او للترك مثل لا تبالغ في الاختصار ان رمت

سهولة الفهم او للعلة مثل لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا وما نحن فيه القسم الثالث مفصل

اختلف الاصوليين في ان تعليق الحكم على وصف هل يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف

يلزم اللغو في كلام الحكيم مع عدم وجدان فائدة سواه ويعده العقلاء مستهجنا مثل

قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب واجيب عنه بان لزوم اللغو في كلام الحكيم انما يلزم لو لم تكن

فائدة سواه وعدم الفائدة في معرض المنع بل الفوائد المحتملة كثيرة مثل احتياج السامع الى

المذكور او اهتمام المتكلم بحال المذكور مثل قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى

الثاني ان ابا عبيدة الكوفي فهم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه ان لي غير الواجد

لا يحل عقوبته وعرضه واجيب عنه بانه نقل من الاخفش وجماعة من ائمة العربية ان وضع الصفة

للتوضيح فقط لا للتقييد وان مجيئها للتقييد خلاف الوضع غاية الامر معارضته لما نقل منه

فهم ابو عبيدة لعله كان عن اجتهاده في اللغة وكلام اللغويين فليس بحجة احتج القائلون بعدم

الدلالة بانه لو دل لدل باحدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر لانه ان تدل

كذلك لكان منطوقا واما الالتزام فلعدم اللزوم الذهني لا بحسب العقل ولا بحسب العرف

والمسئلة بعد محل اشكال والحق ان مفهوم الوصف لا يخلو عن اشعار كما اشتهر بين الاصوليين

ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية لكن الكلام في ان ذلك الاشعار هل يكون بحيث

يعتمد عليه وحده او مع انضمام القرينة والثاني اقرب من قبيل الثاني القيود الاحترازية في

الحدود والرسوم فان قيل ما الباعث لعدم كفاية عتق الكافرة في قوله اعتق رقبة مؤمنة

لو لم يكن مفهوم الوصف حجة قلنا الباعث لعدم كفاية عتق الكافرة ان اتحاد موجب المطلق

وهو المقيد مع كون التكاليف شيئا واحدا يوجب العمل على المقيد لان العمل على المطلق والمقيد
بخلاف العكس فعدم كفاية عتق الكافرة من حيث علم الامر بها لان الامر ورد في المؤمنة
مع كون المطلوب شيئا واحدا كما هو المفروض فظهر ان عدم كفاية عتق الكافرة ليس
من جهة مفهوم الوصف كما توهم البعض ولا من جهة مجرد الاجماع كما نقل عن العلامة ره
في النهاية تنبيهات اعلم ان مقتضى المفهوم المخالف شرطا كان او وصفا رفع الحكم
الثابت للمذكور على الطريقة الثابتة للمذكور خلافا لبعضهم حيث قال ان مفهوم قولنا
اعط زيدا درهما ان اكرمك لا تعطه ان لم يكرمك وهو ظاهر البطلان لان رفع الايجاب
هو عدم الايجاب وهو اعم من الحرمة والعام لا دلالة له على الخاص نعم ان كان الحكم الموافق
هو الجواز بالمعنى الاعم يكون مفهومه الحرمة لان الجواز بالمعنى الاعم يوجد في ضمن الاحكام
الاربعة فاذا انتفى الاعم انتفى الاخص كما في قوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب
فان مفهومه ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب وخلافا للعلامة ره
في استقصاء الاعتبار والمحقق الخونساري والسيد صدر الدين حيث قالوا ان مفهوم
قولنا كل غنم سائمة فيه الزكوة ليس كل غنم معلوفة فيه الزكوة على طريق رفع الايجاب الكلي
ولذا قالوا ان النقيض والكل لا السالبة الكلية وقالوا ان مفهوم قولنا بعض السائمة فيه الزكوة
عدم صدق قولنا بعض المعلوفة فيه الزكوة بمعنى السالبة الكلية لا السالبة الجزئية والظاهر
ان هذا التوهم انما نشأ من اخذ المفهوم نقيضا منطقيا للمنطوق ولا يخفى عليك
ان من شرط التناقض اتحاد الموضوع وههنا الموضوع مختلف الثاني اعلم ان المعتبر في دلالة
اللفظ على الحقيقي هو عدم القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فحيثما وجدت قرينة صارفة
عن المعنى الحقيقي فلا بد ان يعدل عنه اذا عرفت هذا فاعلم انهم ذكروا ان حجية مفهوم

الشرط والوصف انما هو اذا لم يكن على طبق الغالب مثل قوله نعم وربائبكم اللاتي في حجوركم
وقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم حيث
حكموا بحرمة الربيبة مطلقا وبوجوب القصر مطلقا لان القرينة ههنا موجودة على عدم ارادة
المعنى الحقيقي للان حجيته انما هو اذا لم يظهر للقيد فائدة اخرى كما زعم بعضهم الثالث اعلم
ان بعضهم قال ان فائدة المفهوم وثمرة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل
واما اذا كان موافقا للاصل فلا كقولك في الغنم السائمة زكوة والمخالف ليس في الغنم زكوة
اذا كانت معلوفة وانت خبير بان الثمرة ظاهرة في المفهوم الموافق للاصل ايضا لان من يقول
بحجية المفهوم يقول بوجود الدليل ودليله اجتهادي ومن ينكره يقول بعدم وجود الدليل
الاجتهادي بل علمه بالاصل انما هو من باب الفقاهة فاذا وجد دليل اجتهادي يطرح
الاصل بخلاف الاول فان المفهوم دليل اجتهادي يعارض به ساير الادلة **فصل** اختلف
الاصوليون في ان مفهوم الغاية حجة ام لا اى تعليق الحكم على الشيء بالى وحتى هل يدل على
مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ام لا المرتضى منا وعبره والقاضي وعبد الجبار وبعض الاخرين
الغاية على الاول فيكون حجة والمراد من الغاية ههنا النهاية لا المسافة بخلاف الغاية في قولهم
الى لانتهاء الغاية فان المراد منه المسافة فعلى هذا فيكون المراد من قولهم مفهوم الغاية حجة
ان تعليق الحكم بغاية يدل على مخالفة حكم ما بعد النهاية لما قبلها احتج المثبتون بان المتبادر
من قوله صوموا الى الليل ان اخر وجوب الصوم هو الليل وكذلك المتبادر من قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن على حرمة المقاربة بعد حصول الطهر فلو ثبت الصيام بعد الليل ايضا او حرم المقاربة
بعد حصول الطهر لم يكن الغاية غاية وهو خلاف المنطوق وكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة
المفهوم مجازا ولم يقل به احد وبانه ان كان المراد من قولك اخر وجوب الصيام هو الليل

ما ينقطع عنده الصوم فنقول صار هذا المفهوم من جملة المنطوق وان كان المراد ما ينتهي
عنده الصوم سواء انقطع ام لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في المسكوت عنه بعد
الغاية واجيب ايضا بانه ان اريد من التصريح بعدم ارادة المفهوم مثل ان يقول المولى لعبده
سر الى البصرة ولا اريد منك علم السير بعنوان الوجوب بعد الوصول الى البصرة فهو
مجاز وهو لازم كل من يقول بحجية مفهوم الغاية فكيف لم يقل به احد وان اريد من ذلك
مثل ان يقول سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى البغداد فنظائره امثال ذلك
يقال في العرف لتحديد المنازل فلكل منزل مبدء ونهاية بلا خطاء بالنسبة اليه وكذلك
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع ثبوت
اسرائه الى السماء وكذلك قول الفقهاء اذا صام المسافر الى نصف النهار ثم لا يجوز له
الافطار المراد هو الامساك المخصوص المشروط بالشروط لا نفس الصوم والا فلا معنى
للصوم الحقيقي الى نصف النهار وكذا الكلام فيما يرد عليك من نظائره واما قوله ايضا لو
الى اخره فنقول هناك شق ثالث وهو ان المراد هو الاخر والمنتهى لا بشرط شيء مطلقا لا بشرط خصوص
ملاحظة ان ما بعد الاخر ونفسه مخالف لما قبله كما في الشق الاول ولا عموم ذلك كما في
الشق الثاني ثم نقول يستلزم ذلك الاطلاق كون حكم ما بعده مخالفا لما قبله احتج
النافون بعدم دلالة اللفظ على ذلك باحد من الدلالات وباستعماله في المعنيين معا
فيكون للقدر المشترك واجيب عنهما اما عن الاول فبثبوت الاستلزام كما مر واما عن الثاني
فبان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لا يقال ان المجاز خلاف الاصل فلا بد ان يكون
للقدر المشترك واجيب عنه لانا نقول بعد ما دل الدليل على كونه متبادرا في خصوصه
فلا يسمع امثال ذلك الكلام واما نفس الغاية ففيها اربعة اقوال ثالثها دخول الغاية

في المغيا وان كانا من جنس واحد كقولك بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا
الطرف والا فلا كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وذا بعها التوقف والحق عدم الدخول للا دلالة
بمعنى ان اللفظ لا يدل على الدخول والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك والا فقد يكون
الدخول موافقا للاصل ويدل على عدم الدخول ايضا التبادر واما دخول المرفق في اية
الوضوء فانما هو من دليل خارج فلا دلالة لها وقد صرح عليها بعض المحققين منهم فخر
السمين عند تفسير قوله تعالى الى المرافق بانه لا دلالة لها على ادخال المرافق في غسل اليد
ولا على ادخال الكعب في مسح الرجلين لخروج الغاية تارة ودخولها اخرى وانه وجب غسلها
من الخارج هو فعل النبي وفي الكشاف ان دخولها وخروجها يدور مع الدليل الاول
حفظت القران من اوله الى اخره ومما فيه دليل الخروج قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل
اذ لو دخل الليل في المغيا لوجب الوصال وكذلك قوله تعالى فنظرة الى ميسرة فانتظار ذو عسار
نزوله في الميسرة والا لكان بنتظر في الحالين فافهم ودليل القول الثالث عدم التبادر فيجب
ادخاله من باب المقدمة كما في ادخال المرفق في الغسل واحتج المتوقفون بتعارض الاستعمالات
وعدم الترجيح فصل اعلم ان مفهوم الحصر حجة والمراد منه على ما حكي عن جماعة من المحققين
هو تقديم الوصف على الموصوف الخاص خبرا مثل الامير زيد والشجاع بكر فيفهم منه الحصر لان
الترتيب الطبيعي خلافه والعدول عن الترتيب الطبيعي انما هو لقصد الحصر فالعدول الى
مثله يكون الفائدة ولا فائدة غير النهي عن الغير نحو اياك نعبد واياك نستعين وقد قال
المدقق الشيرواني بان الاولى تعميم المبحث في كل ما قدم وكان حقه التاخير ولعله غفل ان
الفائدة غير منحصرة في الحصر مثل الاهتمام بالذكر او التلذذ او غير ذلك والدليل على افادة
الحصر ان الاول التبادر فان المتبادر من قولنا العالم زيد ان العالم لا يتجاوز عن زيد

المغيرة والثاني انه لو لم يفد الحصر للزم الاخبار بالاخص عن الاعم وهو باطل بيانه انه لو اريد
بالصفة الجنس فيستحيل حمل الفرد عليه لان الحمل يقتضي الاتحاد والفرد الخاص ليس عين حقيقة
الجنس فيتعين ان يراد منه مصداق الجنس وهو ليس بفرد خاص لعدم العهد ثم فيحمل على الاستغراق
فالمعنى ان كل ما صدق عليه العالم فهو زيد وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداقه في الفرد
لاستحالة اتحاد الكثيرين مع الواحد واما الحصر بانما والمراد نفي غير المذكور اخيرا فالحق
فيه الحجية للتبادر ويؤيده استدلال العلماء بمثل قوله انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن
اعتق على نفي العمل من دون نية ونفي الولاء لغير المعتق من غير نكير واحتج الخصم بانه لو دل
انما على الحصر لدل عليه قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فلزم خروج
عن حد الايمان من لا يوجل قلبه عند ذكر الله تعالى فيه المراد به خواص المؤمنين الكاملين
احتج المنكرون بانه لو افاد العالم زيد الحصر لصح افادته في العكس يعني في مثل زيد العالم
بجريان ما ذكره فيه ايضا وبانه لو كان الاصل مفيدا له دون العكس لتطرق التغير في مفهوم
الكلمة بسبب التقديم والتاخير عدم تطرق التغير في المفردات وانما وقع في الهيئة التركيبية
واجيب عن الاول اولا بمنع بطلان التالي كيف وقد صرح به علماء المعاني وثانيا بمنع
الملازمة واظهار الفرق بين صورتي التقديم والتاخير فان المراد من الموضوع هو الذات
والمعروض والمراد من المحمول هو الوصف والعارض ولذلك اصطلح المتكلمون على اطلاق
الذات على المبتدا والوصف على الخبر فاذا وقع الوصف مسندا اليه فيراد منه الذات الموصوف
به فاذا اتحد الذاتان بحسب الحمل لزم الحصر واذا وقع الوصف مسندا فيراد منه كونه
واما موصوفا به وهو عارض للاول والعارض اعم والحمل وان كان موجبا للاتحاد لكن
حمل الاعم على الاخص معناه صدق الاعم على الاخص ولا يضر في ذلك وجود الاعم في ضمن

غير ذلك لا اخص والمراد من الاتحاد ان المحمول موجود بوجود الموضوع او انهما موجودان
بوجود واحد لا انهما موجود واحد وعن الثاني بمنع بطلان التالي ان اريد به مجرد المغايرة
في ارادة الذات والصفة وبمنع الملازمة ان اريد به غير ذلك ولعل مرّ ما يغنيك ههنا
والسلام **فصل** مفهوم اللقب والمراد به تعليق الحكم على اسم غير صفة سواء كان
علما نحو اكرم زيدا او اسم جنس نحو اكرم رجلا او معرف نحو اكرم الرجل والحق انه لا يدل على
نفي الحكم عن غير المذكور وليس بحجة والمخالف نادر لنا عدم الدلالة اللفظية باحد من
الدلالات وانه لو دل لكان قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله كفرا لاستلزامهما
نفي الصانع ورسالة نبينا محمد صلعم واحتج الخصم وهو الدقاق وبعض الحنابلة على الدلالة
بان التخصيص بالذكر لا بد له من مخصص ونفي الحكم عن غيره صالح للمخصصية والاصل
عدم مخصص غيره وبانه لو قال احد لغيره لست زانيا ولا اختي زانية دل ذلك الكلام
ان ذلك الغير واخته زانيان واوجب الحنابلة الحد على ذلك القائل لقولهم بحجية
مفهوم اللقب والجواب عن الاول منع القول بان المخصص هو ارادة المتكلم وليس الاسم
اللقب قيدا زائدا في الكلام حتى يحتاج الى فائدة خاصة بل فائدته اصل الكلام و
عن الثاني ان القرينة لما قامت ههنا على ارادة التعريض فلذا يفهم منه ما يفهم المفهوم و
دلالة اللفظ عليه مع قطع النظر عن القرينة على انه يلزم ان يجب عليه الحد لكل واحد
واحد من احاد الناس لا لشخص بخصوصه وهو ظاهر الفساد **فصل** اعلم ان مفهوم
الزمان ليس بحجة وكذلك المكان وذهب جمع كثير الى حجيتهما احتجوا بانه لو قيل لاحد
في يوم كذا او في مكان كذا فخالف الوكيل فالعقد غير صحيح ومثله المراهنة وغيرها
من العقود واجيب عنه بان الوكالة ههنا مقيدة ومخصصة بما قيد به والبطلان من

حيث انحصار اذن المالك في ذلك لا لان المفهوم كذلك واما مفهوم العدد فهو ايضا
ليس بحجة وفاقا للجمع من المحققين فلو قيل من صام ثلثة ايام من شعبان كان له اجر كذا فلا دلالة
على عدمه اذا صام خمسة نعم يحتاج جوازه الى الرخصة من الشارع لان العبادة توقيفية
يحتاج الى التوظيف لا لان مفهوم العدد يدل على العدم وكذلك لو قيل صم عشرة لا يجوز
الاكتفاء بالخمسة لعدم الامتثال بالمنطوق لا لان المفهوم يقتضي كذلك ولو ورد
الامر بالخمسة الاخر فلا يعرض السابق بان يقال ان مفهوم القول الاول يقتضي
العدم وهذا القول يقتضي الوجود فلا بد من الترجيح واما في بعض المواضع الذي
لا يجوز التعدي الى ما فوق او تحت فانما هو لدليل خارجي فعدم جواز زيادة الحد
مثلا على مائة جلدة فانما هو لحرمة الايذاء من دون اذن الشارع فيقتصر على ما وظفه
الشارع وعدم قبول الشاهد الواحد انما هو لفقدان الشرط وهو الشاهدان وهو خلاف
المنطوق وكذلك تحديد الحيض اقله بالثلثة واكثره بالعشرة وليس من باب المفهوم والحاصل
ان الاعداد المعتبرة في الشرع قد يكون حكمها موافقا للاقل والاكثر وقد يكون مخالفا
باستعمال الاعم والعام لا يدل على الخاص والحق ان مفهوم العدد ليس بحجة لاتفاق
الاصوليين على عدم حجيته كما ادعى عليه الشارح جواد فصل فاعلم اولا في
فضيلة صلوة الجماعة وفي عقوبة ترك الجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله ان صفوف امتي كصفوف الملائكة في السماء وركعة في الجماعة اربع
وعشرون ركعة كل ركعة احب الى الله تعالى من عبادة اربعين سنة وعن ابي سعيد الخدري
ان النبي صلى الله عليه وآله قال اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر
فقال يا محمد ان جل جلاله يقرئك السلام واهدى اليك هديتين لم يهدهما الى نبي

تملك قال يا جبريل وما الهديتان قال الصلوة الخمس في الجماعات قلت يا جبريل وما الا في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة و اذا كانوا ثلثة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة مائتين وخمسين صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله تعالى بكل ركعة اربعة الاف وثمانين صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله تعم تسعة الف وستمائة صلوة واذا كانوا تسعة تسعة عشر الف صلوة واذا زاد على العشرة لو صارت بحار السموات والارض كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان والملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحد يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن خير له من سبعين حجة والف عمرة سوى الفريضة يا محمد ركعة يصليها المؤمن مع الامام خير له ان يتصدق مائة الف دينار على المساكين وسجدة يسجدها خير من عبادة سنة وركعة يركعها المؤمن مع الامام خير له من مائة رقبة يعتقها في سبيل الله على من مات على السنة والجماعة عذاب القبر ولا شدة يوم القيمة عن النبي التكبيرة الاولى مع الامام خير من الدنيا وما فيها وعن عبد الله بن مسعود انه فاتته تكبيرة الافتتاح فاعتق رقبة هل كنت مدركا فضلها فقال لا فقال ابن مسعود ثم ان اعتق اخرى هل كنت مدركا فضلها فقال ثم قال يا ابن مسعود لو انفقت ما في الارض جميعا لم تكن مدركا فضلها عن ابن مالك عن رسول الله صلوة الرجل في جماعة خير من صلوته في بيته اربعين سنة قيل يا رسول الله صلوة يوم قال صلوة واحدة ثم قال رسول الله اذا كان العبد خلف الامام كتب الله له مائة الف الف وعشرين درجة قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى ركعتين بجماعة فله من الفضل على من لم يصل كفضلي على امتي ومن شبع فما قلته

ان القاعدة

فصل قولنا القياس في اللغة فاعلم

قولنا القياس الاصل في الفرع بجامع

من الفضل من صلى بغير عمامة لكن جاهد في البحر على من جاهد في البر في سبيل الله و
ان رجلا متعمما صلى لجميع امتي بغير عمامة يقبل الله صلوتهم جميعا من كرامته عليه ومن صلى
متعمما وكل به سبعمائة الف ملك يكتبون له الحسنات ويمحون له السيئات ويرفعون له
الدرجات قال النبي صلى الله عليه وآله لعثمان بن مظعون من صلى صلوة الفجر في جماعة ثم جلس
يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين
كحضر الفرس الجواد المضمر سبعون سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات عدن
خمسون درجة بعد ما بين درجتين كحضر الفرس خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان
له كاجر ثمانية من ولد اسمعيل كل منهم رب بيت يعتقهم ومن صلى المغرب في جماعة كان
له كحجة مبرورة متقبلة ومن صلى العشاء الآخرة في جماعة كان له كقيام ليلة القدر وقال
الباقر ثلث كفارات اسباغ الوضوء في السبرات والمشي في الليل والنهار الى الصلوة
والمحافظة على الجماعات قال رسول الله رجل يصلي في الجماعة فله صلوة واحدة ولا حظ
له في الجماعة ورجل يصلي في الجماعة فله اربع وعشرون صلوة ورجل يصلي في الجماعة فله
خمسمائة صلوة فقام جابر بن عبد الله الانصاري فقال يا رسول الله فسر لنا هذه قال
رسول الله رجل يرفع راسه قبل الامام ويضع قبل الامام فله صلوة واحدة ولا حظ له في
الجماعة ورجل يضع راسه بعد الامام ويرفع بعد الامام فله اربع وعشرون صلوة ورجل
دخل المسجد فرأى الصفوف متصلة وقام وحده وخرج رجل من الصف مشى القهقرى
وقام معه فله ومن معه خمسون صلوة ورجل يصلي بالسواك فله سبعون صلوة ورجل
كان مؤذنا يؤذن في اوقات الصلوة فله مائة صلوة ورجل كان اماما يقوم فيؤدي
حق الامامة فله خمسمائة صلوة فبعد ما عرفت بعض فضائل الجماعة وهذبت نفسك فاعلم في العام

والخاص العام هو الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته فخرج بقيد الموضوع
للدلالة المثنى والجمع المنكر واسماء العدد لانها غير موضوعة للدلالة على الاستغراق
بل وضعت للدلالة على معناها مستغرقا وبينهما فرق ظاهر والمراد بالاستغراق معناه
اللغوى اعنى ما لا يخرج عنه شىء ولا يلزم تعريف الشىء بنفسه ودخل بقوله اجزائه او جزئياته
كلا قسمى العموم المجموعى والافرادى عرفه العلامة فى نهايته هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل
لما هو صالح بالقوة مع تعدد موارده غير منعكس لخروج اللفظ الاطفال فانها بالقوة
شيوخا لا يصح لها لفظ الاطفال وكذلك العلامة البلد لانه متساو لا بالفعل فالعام على
قسمين اما كلى يشمل افراده او كل يشمل اجزائه والعام المعهود الغالب الاستعمال فى السنتهم
هو العام الافرادى ويفسرونه بالكلى التفصيلى والكلى العددى والمجموعى والفرق بين العموم
الافرادى والعموم المجموعى انما يظهر فى المنفى مثل قوله لم تقم ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
فان كان العموم المستفاد من الجمع المضاف هو العموم المجموعى فلا دلالة فى الاية على حرمة
قتل البعض بخلاف ما اذا كان العموم عموما افراديا ولا يبعد ان يقال ان اسماء العدد
تعريف العام غير مرضى بل هى من افراد العام بدليل على ذلك صحة الاستثناء منه مثل هو له
له على عشرة الا ثلثة لكنه لما جرت عادتهم واصطلاحهم على عدم اطلاق لفظ العام عليه فلذا
اقتفينا آثارهم

فصل اعلم انهم قد اختلفوا فى انه هل وضع للعموم لفظ
بخصوصه ام لا على اقوال ثلثة الاول انه وضع له لفظ بخصوصه والثانى انه يكون مشتركا
بينه وبين الخصوص والثالث ان اللفظ حقيقة فى الخصوص ولم يوضع للعموم وجه
الاول التبادر فان اهل العرف يفهمون العموم من قولنا ما ضربت احدا ومن قوله من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها وان من شىء الا يسبح بحمده وللاتفاق على دلالة كلمة التوحيد

عليه ومنه صحة استثناء العقل بحكم بان الشيء يمكن دخوله فيه لا يمكن اخراجه منه لانه الاخراج
ما لولاه لدخل فثبت ان جميع الافراد داخل وكل ما هو كذلك في شمول الافراد فهو للفظ
عام ولولا العموم لم يكن مفيدا للتوحيد وكذا لزوم الحنث بضرب واحد على من حلف ان
لا يضرب احدا ولان من ادعى ضرب رجل لو اراد تكذيبه قلت ما ضربت احدا فلولا
افادته العموم والسلب الكلي لم يناقض الجزئية الموجبة فان السالبة الجزئية لم تناقض
الجزئية ولان ابن الزبعرى فهم العموم من قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
فانه لما سمعه قال لاخصمن محمدا ثم جاءه وقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى والملئكة
وفهم ابن الزبعرى حجة لانه من اهل اللسان وادل من ذلك جوابه حيث قال ما اجهلك
بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فلم ينكر العموم وقرره على فهمه وفي رواية اخرى
اجاب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم بعبادة هؤلاء فدل عليه قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون احتج القائلون بالاشتراك بان اللفظ تارة
يستعمل في العموم وتارة في الخصوص وظاهر استعمال اللفظ في الشيئين ان يكون حقيقة
فيهما والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز احتج القائلون بانها حقيقة في
الخصوص بان الخصوص متيقن المراد من الفاظ العموم سواء استعملت في الخصوص فقط
او في ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشكوك الارادة والحكمة يقتضي ان يكون اللفظ
موضوعا للمتيقن المراد لا المشكوك وبما قررنا يظهر لك اندفاع ما قاله الفاضل التوني
حيث قال ان هذا الدليل انما يدل على تيقن ارادة الخصوص لا وضع اللفظ له كما هو المدعى
والمطلوب وبيان ما اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهذا وارد
على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم وانما قلنا انه وارد على سبيل المبالغة لانه

لو كان المراد ظاهره لكان كاذبا للزوم التخصيص في نفس المثل الا ان قولهم ما من عام نكرة
واقعة في سياق النفي فلو [illegible] واردا على سبيل المبالغة لزم من حجيته عدم حجيته واذا ثبت
كون المثل واردا على سبيل [illegible] نعني فالظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل
تقليلا للمجاز والجواب اما عن الاول فبان هذا اثبات اللغة بالترجيح العقلي وهو غير معقول
لان طريق اثبات اللغة منحصر في النقل وهو اما متواتر او خبر واحد واما العقل المحض
فلا دخل له في اثبات اللغات واما التبادر وصحة السلب فانما هو دليل للفرق بين الحقيقة
والمجاز لا الاثبات اصل الوضع لا يقال ان التمسك بالتبادر وصحة السلب ايضا اثبات
اللغة بالعقل فان اللغة هي اللفظ الذي وضع لمعنى سواء كان بالوضع الشخصي او النوعي
الحقيقي او المجازي فاذا ثبت يلزم ثبوت اللغة بالعقل لانا نقول مقصودنا من عدم
العقل عدم امكان الاستدلال عليه من طريق اللم واما بطريق الان فلا فان التبادر وعدم
صحة السلب والنقل المتواتر والاحاد كلها معلولات للوضع ودلالتها انسبية والذي
يمنع هنا الذهاب من العلة الى المعلول واما من المعلول الى العلة فلا وقد يعارض على اصل
الدليل بان العمل على العموم احوط واجيب عنه بان ذلك انما يتم في الواجبات اما في الاباحة
فلا واعترض المحقق الشيرواني عليه بالمنع من تماميته بالواجبات مطلقا ايضا كما في قوله
اقتلوا المشركين فان قتل النفس المحترمة اشد من مخالفة الامر واما الجواب عن الثاني فلان
المتمسك بمثل هذه الشهرة وثانيا فان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص مخصص
ظاهر في انها للعموم وثالثا فان غلبة الاستعمال لا يكون دليلا للحقيقة وعلى فرض التسليم
انما يكون دليلا اذا لم يعارضه دليل اقوى منه وقد اقمنا الدليل وهو التبادر على كونه

حقيقة في العموم والاستعمال في الخصوص مجاز بعدم التبادر وكذا سائر الادلة وبعض
الاصوليين توقفوا فلم يدروا انها حقيقة في العموم او الخصوص وحجتهم على ذلك عدم
ظهور الماخذ وقد عرفت الماخذ فصل اعلم ان اللفظ الدال على العموم كثير دلالة
بعضه بالوضع ودلالة بعضه على سبيل الحكمة اما الاول فمنه لفظ كل ولفظ الجميع
لفظ ساير بمعنى الباقي ولفظ جملة وكافة والجمع والجميع ولفظ من وما سواء كانا شرطيتين
او استفهاميتين واما الموصولتان فلا عموم فيهما الا اذا تضمنتا معنى الشرط ومنه
اي سواء كان للشرط او الاستفهام لكن فرق بين عمومه وعموم الكل فان عمومه بدلي بخلاف
عموم لفظ كل فلو قال لوكيله اي رجل دخل المسجد فاعطه درهما يقتصر على اعطاء واحد
بخلاف ما لو قال كل من دخل المسجد ومنه متى وحيث واين وكيف واذا الشرطية في صورة
اتصال لفظ ما بها ومنه مهما واذما وايان واني واما الثاني فمنه اذا ان لم يتصل بها ما
فقد يحمل على العموم اذا اقتضاه الحكمة مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
فان المقصود ليس وقتا معينا من الاوقات ودلالة اللفظ عليه ولا وقتا غير معين للزوم
الاغراء بالجهل فلا بد ان يحمل على العموم ومنه ان كما في قوله تعالى وان لم تجدوا ماء فتيمموا
اذا الكلام فيها فانه تقدم مقدمة قبل الشروع في البحث هذا نقول ان المراد بالمفرد هنا
اسم الجنس واسم جنس اسم لذلك الجنس كما ان اسم كل شيء كان اسم لذلك الشيء نحو لفظ رجل
اسم ونبدأ على ذلك الجنس والجنس هو طبيعة كلية من ملاحظة وضع اللفظ لها وحدة
وكثرة ولا علة بهما كمفهوم الرجل يعني ذات ثبت له الرجولية وخنثى وانثى بخلافها واختلفوا
في افادة المفرد المحلى باللام للعموم على قولين فقيل انه حقيقة في العموم وقيل بعدم كونه
حقيقة في العموم بخصوصه وافترق اصحاب هذا القول فرقتين فمنهم من يقول بالاشتراك

المعنوي ومنهم من يقول بالاشتراك اللفظي والظاهر من كلام التفتازاني في المطول
حيث قسم المفرد المحلى باللام الى الاقسام الاربعة الجنس والاستغراق والعهد بقسميه
حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك اللفظي بل من باب الاشتراك المعنوي واستعمال
الكلي في الفرد واما القائل بافادته العموم فمذهبه انه حقيقة في الاستغراق الحق عدم افادة
العموم وكونه حقيقة في الجنس فقط ومجازا في غيره النادر ولان المدخول موضوع للماهية
لا بشرط واللام الداخلة عليه موضوعة لتعريف تلك الماهية فمدعي الزيادة لا بد من اثبات
مدعاه ولعدم الاطراد الاستثناء منه مثلا بعض جائني الرجل البصري واكرم الرجل الا
السفهاء احتج القائلون بالعموم بما حكاه بعضهم عن الاخفش اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر وبصحة الاستثناء منه في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا والجواب عن الاول انه لا يدل على العموم لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع
الافراد وفيه نظر لان الجمع ايضا قد يفيد عموم الافراد لا الجماعات كما حقق في موضعه
وعن الثاني ان مطلق جواز الاستثناء لا يكون علامة لكونه حقيقة ما لم يطرد الاستثناء
ولا اطراد ممنوع وبعبارة اخرى ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والاستثناء هنا
قرينة على كونه مجازا في العموم كما ان التوصيف بالعام في الاول قرينة على كونه مجازا في العموم
واجاب صاحب المعالم عن الوجهين بان الكلام انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث
لو استعمل في غيره لكان مجازا واما كونه لعموم احد معانيه وكونه حقيقة فيه فلا مجال لانكاره
كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق على سبيل الحقيقة مما لا يظهر فيه خلاف
بينهم فالكلام انما هو في دلالته على العموم بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا على حد
صيغ العموم التي هذا شانها والدليل لا يثبت الا افادته العموم في الجملة وهو غير المتنازع

وانت خبير بان هذا الكلام مبنى على كون المحلى باللام مشتركا بين المعانى المذكورة بالاشتراك
اللفظى وقد عرفت بطلانه وكونه حقيقة فى الجنس فقط لكن لا يخفى عليك انا وان اخترنا
عدم افادته العموم لكنه يلزم ذلك من حيث ان الحكم تعلق بالطبيعة من حيث هى والمفروض
انها لا تنفك عن شئ من افرادها فيثبت الحكم لكل افرادها فان قيل انه كيف يمكن تعلق
الحكم بالطبيعة من حيث هى والحال انها لا وجود لها فى الخارج ومتعلق التكليف لا بد ان
يكون امرا ممكنا والطبايع غير ممكن الا بواسطة الفرد قلت قد مر مرارا انا نقول بتعلق
التكليف بها لا بشرط شئ لا بشرط ان لا يكون معها شئ حتى لا يمكن التكليف بها وصاحب
المعالم لما كان مذهبه ان متعلق الاوامر والنواهى هو الفرد لا الماهية فقد سلك
هنا مسلكا اخر فى استفادة العموم اذا وقع المحلى باللام فى كلام الحكيم فقال ان
الطبيعة لما لم يكن تعلق الحكم بها ولا عهد خارجيا كما هو المفروض وارادة فرد ما منه
اغراء بالجهل فتعين ارادة الاستغراق واما على المختار فلا نحتاج الى هذا المسلك فى
افادة العموم بل نقول ان مذهبنا ان الحكم يتعلق بالطبيعة من حيث هى لا تنفك
عن شئ من افرادها فيلزمه العموم كما اراد من صيغة افعل القدر المشترك بين الامرين
المنتزع من الوجوب والندب بملاحظتها حين الوضع فى الجملة كما يتشخص ويتميز يتشخص و
يتميز المسند وكيف كان فافهم واما المفرد المضاف فالظاهر انه كالمفرد المحلى باللام فى كونه حقيقة
فى الجنس فقط واستفادة العموم منه مبنى على تعلق الحكم بالطبيعة على المختار وكما ان
النكرة لا يفيد العموم كالمفرد المحلى بلام الجنس على ما اختاره صاحب المعالم قال الشهيد
الثانى فى تمهيد القواعد اذا احتمل كون الالف واللام للعهد وكونها لغيره كالجنس والعموم حملت على
العهد لاصالة البراءة عن الزائد ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ومن فروعهما ما لو حلف

لا يشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث و منها
اذا حلف لا ياكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندى و هو الاخضر و هذا يتم حيث
لا يكون الاخضر معهودا و هذا يتم لا يكون الاخضر عند الحالف اطلاقه عليه الا مقيدا
ومنها الحالف لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندى والكلام فيه كالسابق اذ لو كان
الاطلاق معهودا به فى عرفه حنث به الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس
انتهى كلامه اعلى الله مقامه واعترض عليه الفاضل القمى ره اولا بان الا انه حقيقة فى العهد
بل حقيقته فى الجنس واصالة الحقيقة تقتضى ارجاعه الى ارادة الماهية وثانيا لو سلمنا فلا نم
ان اصالة البرائة مقتضية للحمل على العهد بل قد تكون مقتضية للاستغراق والجنس
فاذا قال الشارع يجوز السجود على الحجر فاذا جوزنا السجود على اى حجر كان فقد عملنا با
لاصل البرائة اذ لا يجب علينا تكلف تحصيل المعهود لو فرض حصول غير المعهود مثل
المغناطيس وامثلته فى الشرع كثيرة مع ما فيه من المناقشة حيث جعل العهد فى الماء والحال
انه ليس كذلك بل العهد انما هو فى الشرب مع ان العهد فى الماء يقتضى خلاف مدعاه فا
يحصل الحنث ببعضه ان حمل على العموم دون العهد وبالجملة فاصالة البرائة قد تقتضى
الحمل على المعهود كما فى البطيخ والجوز وقد يقتضى الحمل على العموم كما فى مثال الماء وما ذكره
فى الجنس انما يتم ان اريد به ما يستلزم العموم كما هو التحقيق وان اريد به ما يشمل المعهود
والذهنى فلا يتم لانه قد يكون اصالة البرائة مقتضية للتنكير لان الاصل عدم التعيين
بل الامتثال يحصل باى فرد مع انه قول ولان تقدم قرينة مرشدة الى التصريح فى ارادته
العهد الخارجى لا الاعم من الذهنى والخارجى والانصاف ان المخاطب يعلم المراد ان كان بينه
وبين المتكلم عهد فيحمل عليه والا فلا اذ لا وجه هنا للاصل البرائة كما فى القواعد ولا ما قال

محقق الفعلي الاصل في الاستعمال الحقيقة بل يتخصص وغيره فمن شك فعليه الرجوع الى المجاز

قوله احل الله البيع وحرم الربوا وقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحو ذلك **فصل**

لا خلاف بين اصحابنا ظاهرا في افادة الجمع المعرف باللام العموم انه قبل الخوض في المقصود

لا بد من تمهيد مقدمة وهو انه كما ان المفرد قد يراد منه الجنس وقد يراد منه الاستغراق

وقد يراد منه العهد بكلا قسميه فكذا الجمع يجري فيه هذه الاحتمالات لكن المتبادر منه

العموم وكيف كان فالدليل قائم على كونه حقيقة في العموم والا فالكلام فيه كما في المفرد

المحلى باللام والدليل على افادته العموم الاتفاق والتبادر وجواز الاستثناء فاعلم ان

مقتضى ما علمت في الجمع ان يكون عموم الجمع بالنسبة الى الجماعات كما علمت في المفرد

يقتضي عموم الافراد المراد ان الجنس المفرد اذا عرف بلام الجنس واريد منه الاستغراق

لكن جنس الجماعة اذا عرف بلام الجنس اريد منه الاستغراق فيكون عموم يشمل الجماعة فيكون

معنى جائني الرجال جائني كل جماعة من جموع الرجال فالحاصل ان الاسم الشرط والاستفهام

والموصول واسم الجنس والمعرف باللام او مضاف والجمع حقايق في العموم والمنكر المنفية

بجواز الاستثناء نحو لا رجل في الدار الا زيد وصح لا رجل في الدار بل الرجلان منه مطردا

وكذا الجمع المضاف ايضا يفيد العموم عند اكثر الاصوليين واما الجمع المنكر فالاكثر على عدم

افادته العموم خلافا للشيخ فقال بانه يفيد العموم بالنظر الى الحكمة وللجبائي حيث قال

الحمل المشترك على جميع معانيه احتج الاكثرون بان الجمع المنكر قابل لاحاد الجماعات ومن

احاد الجماعات الجمع ودلالته عليه يحتاج الى دليل والدلالة اللفظية منحصرة في المطابقة

والتضمن والالتزام وانتفاء الدليلين ظاهر وكذا الالتزام لعدم اللزوم ولان العام

لا يدل على الخاص نعم اقل مراتب الجمع وهو الثلثة او الاثنان متيقن المراد جزما ولا انه

[illegible]

وصلى الله على محمد وآله اجمعين

كاتبه [illegible]

١٢٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم
فيقول اضعف عباد الله
مؤلف هذه الاوراق محمد

على ما فهم الاراده احتج الشيخ ان رجال ورجال بدون الام بما وضع ندل على جماعة الرجال
فهو موضوع بجماعتهم لا استغراق تلك الجماعة ولا ارادة احد المتيقن عن الثلثة والاصل
البراءة عما زاد الشيخ بان اللفظ يدل على القلة والكثرة فاذا صدر عن الحكيم ولم يبين القلة
فعلم عدم ارادتها فيحمل على ارادة الكل حيث لا قرينة على غيره لئلا يلغو كلام الحكيم وج
عنه بان الاقل معلوم الارادة جزما فيحمل عليه ويتوقف في الباقي حتى يتبين وهو لا ينافي
الحكمة واحتج الجبائي بانا لو حملنا على الجمع حملناه على جميع حقايقه فكان اولى واجيب عنه
اما اولا فبمنع كونه حقيقة في كل واحد من المراتب على سبيل الاشتراك اللفظي او على سبيل
الاشتراك المعنوي وثانيا بمنع لزوم حمل المشترك على جميع معانيه اذا لم يكن هناك قرينة معينة
بل التحقيق التوقف والاجمال حتى يظهر الحال وثالثا بمنع اولويته ارادة الجميع احوط معارض
بانه قد يكون خلاف العموم احوط كما في قوله تعالى واقتلوا المشركين والتحقيق ان يقال ان الجمع
المذكر يتصور استعماله على صور اربع الاولى اخبار عنه مثل جائني رجال علماء على دراهم والثانية
الحكم عليه بشيء مثل احل الله بيوعا والثالثة الامر بايجاده مثل اقم نوافل والرابعة جعله متعلقا
للمامور به مثل اعط ثلثا الى رجال او علماء ففي الصورة الاولى وهو الاخبار عنه قد لا يكون
المقصود معرفة حال المخبر عنه بل المقصود اسناد الفعل الى فاعل معين عند المتكلم غير
عند المخاطب كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة ففي مثل هذه الصورة يعلم ان الاقل
متيقن الارادة ويحمل عليه ولا يحمل عليه العموم للحكمة وفي صورة الثانية اذا كان المراد بيان
حكم النوع فلا بد من معرفة انتفاعها بصيغة خاصة بها او بتابعها فلا يجري الجواب المذكور و
استدلال الشيخ حق فلا بد ان يحمل على العموم للحكمة وحملها على الاثنائية في الحكم لعدم التعيين
وفي صورة الثالثة والرابعة ان كان المراد بالجمع المنكر في الكلام هو المعين عند المتكلم

نهم عند المخاطب فلا بد ان يحمل على العموم لئلا ينافي الحكمة وان كان المراد بالجمع المنكر
زه الطبيعة يكتفي بالاقل لاصالة البراءة وحصول الامتثال بالاقل ثم اعلم ان ما ذكر ان
لحكمة تقتضي الحمل على العموم انما يصح اذا لم يكن الاجمال مقتضى الحكمة واما اذا كان الاجمال
مقتضى الحكمة كما اذا لم يكن وقت الحاجة الى البيان فلا يصح الحمل على العموم للحكمة لكن لما
ان الاصل والظاهر مقتضيين في اكثر الخطابات ان يكون وقت الحاجة لان الاصل
دم حكمة الاجمال والظاهر في اكثر الخطابات ان يكون ذلك الوقت وقت الحاجة
يحمل على العموم للحكمة **فصل** فاعلم ان مورد النزاع في صيغ جمع على الاثنين لا نزاع
يصح اطلاق الجمع عليه بل انما النزاع في انه حقيقة فيه بمعنى في الاثنين او مجاز المشهور
عليه الاكثر بل انه اقل مراتب صيغ الجمع حقيقة ثلثة لا اثنان ولا فرق بين الجمع المنكر والمسلم
بضمائر الراجعة اليهما وقال بعض العامة ان اقل ما يطلق عليه الجمع اثنان لنا التبادر و
وضعهم للتثنية علامة وللجمع علامة اخرى كالالف والنون في الاول والواو والنون في
ثنا والجمع وللقائلون بالقول الثاني لقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس حيث اطلاق
الاخوة على الاخوين فصاعدا لان الاجماع واقع على ان الاخوين يحجبان الام من الثلث
الى السدس ولقوله تعالى انا معكم مستمعون حيث اطلق ضمير الجمع واريد منه موسى وهرون
بقوله الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول اولا ان الاجماع انما دل على الاطلاق
لولا الاجماع لقلنا بان الاخوين لا يحجبان وثانيا ان الاستعمال اعم من الحقيقة وعن
الثاني ايضا بان الاستعمال اعم من الحقيقة مع انا نمنع انه اريد منه موسى وهرون فقط
وفرعون معهما وعن الثالث بان المراد حصول فضيلة الجماعة ويؤيده انه ورد في الخبر ان الاثنين
وحده انه جماعة ويؤيده ايضا ان شان الشارع ليس بيان الموضوعات واجيب عنه ايضا بان هذا

من باب استثناء العارض بالمعروض لان النزاع انما هو في صيغ الجمع لا في ج م ع ورد هذا الجواب
بان المتبادر من لفظ الجماعة والجمع ايضا الثلثة لا الاثنان لا الجمع بمعنى المصدري اعني
الانضمام فانه يطلق على الاثنين وبحث في صيغ الجمع لا في اللفظ **فصل** النكرة
الواقعة في سياق النفي يفيد العموم بلا خلاف ظاهر كما اشار اليه فبعضها نص في العموم
وبعضها ظاهر فيه اما الاول ففيما اذا وقعت النكرة في سياق لا التي لنفي الجنس او وقعت
بعد من الزائدة ولا فرق بين كون اداة النفي لا او لم او لن او غيرها وكذا اذا كانت النكرة
ملازمة للنفي نحو ديار وبد كقولك لا جرم ولا بد وكذا اذا كانت النكرة ملازمة للنفي صادق
على القليل والكثير كشيء واما الثاني فهو ما اذا وقعت النكرة بعد ما ولا المشبهتين بليس
وكذا بعد ليس وخالف في الثاني بعضهم فقال بعدم افادة العموم والحق انها ظاهرة
في العموم والفرق بين عموم الاول وعموم الثاني ان الاول لا يجوز ان يقال لا رجل في
الدار بل رجلان وما من رجل في الدار بل رجلان بخلاف الثاني فيجوز ان يقال ما في
الدار رجل بل رجلان لا يقال انه كيف يكون الاول نصا في العموم مع جواز الاستثناء
منه كما يقال لا رجل في الدار الا زيد لانا نقول ان جواز الاستثناء لا ينافي كونه نصا في
العموم كما في الاعداد حيث يكون نصا في مدلولها مع جواز الاستثناء منه كما يقال له
على عشرة الا ثلثة فكما انه لا يخرج الاعداد من النصوصية مع جواز الاستثناء فكذا
هذا واعلم ان النهي كالنفي فيما ذكر وكذا النكرة في سياق الاستفهام ايضا يفيد العموم
وكذا النكرة الواقعة في سياق الشرط يفيد العموم عند جمع من الاصوليين ويتفرع عليه
ما لو قال للموصى ان ولدت ذكرا فلها الالف وان ولدت انثى فلها المائة فولدت
ذكرين كانا شريكين في الالف وان ولدت انثيين كانا شريكين في المائة اذ ليس لاحدهما

اولى من الآخر فيكون عامًّا والحق انّ عمومه ليس من باب الوضع بل عمومه من باب تعليق الحكم
على الطبيعة كما مرّ في المفرد المحلّى باللّام واما النكرة في سياق الاثبات فلا يفيد العموم
الّا بالنظر الى الحكمة او بكونه في معرض الامتنان كما في قوله تع وانزلنا من السّماء ماءً طهورًا
واما النكرة الواقعة بعد الامر نحو اعتق رقبة فيفيد العموم على سبيل البدلية لا الشمول
والفرق بين المطلق والعامّ انّ المطلق لا يصحّ الاستثناء منه مطردا بخلاف العام وانّ
المطلق يكون دلالته على العموم بضميمة اصالة البراءة من اعتبار قيد زائد بخلاف العامّ
فانّ دلالته على العموم من حيث اللفظ فقط وانّ المطلق لا يشمل الافراد النادرة والعامّ
يشملها واما الافراد النادرة التي يسمّى بالاندر فقيل انّ العام ايضًا لا يشملها وقيل بالاحتمال

فصل اعلم انّ ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يفيد العموم في
المقال نقله الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد وقال انّ الاصل القاعدة من الشافعي
ونقل عنه كلام آخر يعارضه ظاهرًا وهو انّ حكايات الاحوال اذا تطرّق اليها الاحتمال
كساها ثوب الاجمال قيل ويمكن دفع المعارضة والاختلال بين ما قاله في اوّل الامر وثاني
الحال بانّ القاعدة الاولى انّما يجري فيما اذا كان جوابًا للسؤال مثاله انّ امرأة سئلت عنه
من الحجّ عن امّها بعد موتها فقال نعم ولم يستفصل هل اوصت ام لا بخلاف القاعدة
الثانية فانّها يجري فيما اذا لم يكن جواب السؤال مثاله حديث ابي بكرة لمّا ركع ومشى الى
الصفّ حتّى دخل فيه فقال له النبي صم زادك الله حرصًا ولا تعد فلا يجوز الاستدلال بهذا
الحديث لوجود الاحتمال بان يكون مشي ابي بكرة قليلًا فكيف يمكن الاستدلال به على جواز المشي
الكثير فالقدر المتيقّن هو ما لم يحصل الكثرة عادة فهذا ما ذكره انّه كساها ثوب الاجمال
وتفصيل القاعدة الاولى انّ السؤال امّا عن قضية وقعت وهي محتملة لانّ ما يقع على وجه

مخلفة واما عنها على فرض وقوعها كذلك وفى الثانى هو السؤال عما لم يقع بعد فيحمل على العموم

ان لم يكن لفرد ظاهر ينصرف اليه ففى الاول فاما ان يعلم ان المسئول يعلم بالحال على الطريقة

التى وقعت فى نفس الامر او لم يعلم سواء علم انه لا يعلم او جهل الحال ففى الاول لا عموم

فى الجواب بل ينصرف الى الواقعة كيفما وقعت وفى الثانى يحمل على العموم ان لم يكن لفرد ظاهر

ينصرف اليه وتفصيل القاعدة الثانية ان الناقل اما نقل قول المعصوم او فعله سواء علم

الفعل ام لا فالاول كما لو اخذ المال من يد مسلم بشاهد ويمين والثانى كما لو اخذ المال عن يد رجل

ولم يعلم وجهه فلا يجوز التعدى وهذه مما يقولون له قضايا الاحوال وانه كسا ها ثوب الاجمال

والحق ان لو سأل السائل مسئلة عما يشاء فلم يستفصل المجيب عنه من حيث الكيفية والكمية نفهم

السائل منه العموم مع قيام الوهم بخلاف ما ينزل منزلة العموم كما سئل عن بئر بضاعة بضم الباء

فى المدينة المشرفة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء الا ما غير لونه او ريحه او طعمه فينزل منزلة العموم

واما اذا اجاب المجيب بطريق الاجمال حيث لا يستدل منه حقيقة الحال فلا يعم لوجود الاجمال

فكل قضية لك فحكمه حكمه اذ لا ينقض اليقين الا باليقين مثله لا بالشك فتفهم فصل اختلف

الاصوليون فى الفاظ التى وضعت لخطاب المشافهة كما فى يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ونظائرها

انها هل يعم الامة المتاخرين عن زمن الخطاب ام لا فاصحابنا واكثر اهل الخلاف على الثانى وقيل بالاول

والحق هو الثانى واستدل للمختار بان خطاب المعدوم قبيح عقلا وشرعا والمتبادر فى المستندكين

وللزوم حكم الله تع بادم كان حكم لكل نبى هكذا حكم كل نبى كان حكم بكلهم وكان منهم ما مورين

باحكام متعددة واما الفرق بين المعدومين قبل تكوين وجودهم وبعد تكوين وجودهم فيميزه

العقل والنقل والذى يظهر من الاشاعرة من جواز خطاب المعدوم فلا وجه له والظاهر ان

هذا القول منهم متفرع على قولهم بقدم كلام النفسى واورد عليه بان التكليف طلب فالطلب بدون تحقق

الا بمطلوب منه والمفروض عدم المطلوب منه فينتفي الطلب لانتفاء جزئه الذي هو المطلوب
منه وثانيا بان التكليف مشروط بالفهم فاذا لم يجز تكليف الغافل والصبي والمجنون مع
كونهم موجودين فجواز تكليف المعدوم بطريق اولى وثالثا بان هذه الالفاظ
موضوعة للمخاطبين بنص الواضع والتبادر وصحة سلب الخطاب عن خطاب المعدومين
فاستعمالها في غير المخاطبين استعمال في غير ما وضع له ولا بد في استعمال اللفظ في غير ما
وضع له من المجاز الا استعمال مع وجود القرينة اما القرينة فمفقودة واما المجاز الاستعمال
فمستحيل لما بينا من استحالة خطاب المعدوم واعترض عليه بان الطلب في خطاب المعدوم
انما يكون قبيحا اذا كان على سبيل التنجيز اما اذا كان على سبيل التعليق فلا قبح فيه واجيب عنه
اما الاول فبانا قد بينا ان الطلب مرة يتحقق المنتسبين والمفروض انعدام المطلوب منه
وان الطلب التعليقي لا محصل له في المعدوم وثانيا فبانه على هذا يستلزم كون جميع الخطابات
الشفاهية مجازا ان اريد التغليب وان اريد استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على
سبيل البدلية فهو مستحيل لما بينا من عدم جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي
للزوم الخصم واورد عليه بان جميع الخطابات معلقة على شرائط التكليف كالبلوغ والعقل
والقدرة وتلك الشرائط تختلف بالنسبة الى اشخاص المكلفين فمن حصلت له الشرائط المتقدمة
يكون مكلفا بذلك الخطاب ومن لم يحصل له فلا يكون مكلفا فكما ان ههنا لا يكون استعمال
متعددا فكذا فيما نحن فيه لا يلزم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي ورد بان
الخطابات المشروطة لا يتعلق بفاقدي الشرائط وقد حقق سابقا ان التعليق لا يصح في
العالم بالعواقب فكلما ورد من هذا القبيل فلا بد ان يحمل على ان الواجد حكمه كذا والفاقد
حكمه كذا والغرض من التعليق بالشرط هو اعلام الحال بان الفاقد اذا صار واجدا يكون حكمه

كالواجد احتج المخالف بوجوه الاول الاشتراك فى التكليف مع كون الرسول مبعوثا الى
الكافة يقتضى ان يكون الغائبون مشاركين للحاضرين فى توجه الخطاب الثانى ان تلك
الخطاب بالنسبة الى المعدومين من باب المكاتبة والمراسلة الى النائى فكما انه يجوز الخطاب
فى المكاتبات الى من لا يصل اليه الا بعد سنة او ازيد فكذا يجوز للعالم بالعواقب مخاطبة من سيوجد
ولو بعد مدة بهذا الخطاب الثالث ان الرسول للمعدومين هو رسول الحاضرين بالضرورة
ولا معنى للرسالة الا بتبليغ الخطاب الرابع ان العلماء الامصار فى جميع الاعصار يستدلون
بهذه الخطابات من بعد زمن الصحابة الى الان من دون نكير وذلك اجماع منهم والجواب اما
عن الاول فبان الاشتراك فى التكليف لا يلزم ان يكون التكليف ايضا بتلك الخطابات لجواز
ان يكون الاشتراك ثابتا من جهة الاجماع والضرورة وقوله حلال محمد حلال الى يوم القيمة
وحرام محمد حرام الى يوم القيمة واما عن الثانى فبان الكلام فى المكاتبة والمراسلة هو بعينه الكلام
المذكور سابقا من انه ان اريد منه الطلب الحقيقى فلا يصح لان الطلب امر نسبى لا يتحقق الا
بتحقق المنتسبين وههنا المطلوب منه مفقود فبانتفائه ينتفى الطلب وان اريد منه
العمل بما يشمله فهو من باب الوصية لا التكلم والخطاب واما عن الثالث فبان التبليغ غير
منحصر فى المخاطبة بل يجوز ان يبلغ الموجودين بثبوت التكليف على المعدومين وشركتهم
لهم فى التكليف وهذا ايضا نوع من التبليغ واما عن الرابع فيمنع ان احتجاج العلماء عليهم
من جهة ان الخطاب متوجه عليهم بل من جهة ان المقصود من الاحتجاج هو ثبوت اصل
الحكم وبعد ثبوت اصل الحكم يحكم بالاشتراك بالاجماع والضرورة من الدين ومما
يؤيد ما ذكرنا استدلالهم بالخطابات المفردة مثل افعل وافعلى ونحو ذلك ولا ريب فى عدم
شمولها فظهر ان المقصود واثبات نفس الحكم وبعد ثبوت نفس الحكم لا بد من الاشتراك

للاجماع والضرورة ونظيره في الفقه كثير كما مثل له الفاضل القمي بان المخاطبين في انفعال
القليل بملاقاة النجاسة وعدمه اذا ما ورد احدهما على الاخر بدانه تدل على مذهبه في
بعض الافراد كما لو دلت على ان الطير وطي العذرة ودخل في الماء القليل ما يجوز التوضي
للقائل بالنجاسة والروايات الدالة على عدم تنجس القربة بموت الجرذ فيها الحصر لا رد احدهما على الاخر
بان ذلك في مورد خاص ولا يشمل العذرة البول والدم ولا عدم جواز التوضي عدم الترد
وكذا لا يشمل الجرذ غيرها من النجاسة ولا القربة غيرها من المياه القليلة بل دفع احدهما الى
دليل الاخرى انما يكون من جهة القدح في السند او الدلالة او الاعتضاد او غير ذلك
وذلك لسلمان ان عدم الفرق بين افراد النجاسة وافراد المياه اجماعي فالغرض من الاستدلال
اثبات الحكم لا عمومه وشموله وبما قلنا ظهر انه لا وجه لاستبعاد صاحب الوافي على ما
حكى عنه من انهم كيف لم يذكروا المستند للاشتراك حين الاستدلال بتلك الخطابات
مع انه هو العمدة دعوى بداهة فساد ظهور المستند بديهي الفساد وبالجملة قد
ثبت بالاجماع والضرورة من الدين بل الاخبار المتواترة على ما ادعى تواترها بيضاوي
في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ان المعدومين يشاركون مع الحاضرين في الاحكام
الا ما اخرجه الدليل والدليل المخرج في الواجبات المشروطة هو عدم حصول الشرط في المعدومين
لا تفاوت الحاضرين والغائبين كما حكي عن الفاضل البهبهاني في الجهاد والصلوة الجمعة على
القول بان حضور السلطان او نائبه الخاص شرط فيهما فان عدم الوجوب في حق المعدومين انما
هو من جهة عدم الحصول الشرط لا من جهة التفاوت للحاضرين والغائبين بل لو فرض عدم حصول
المشروط في الموجودين لكانوا كالغائبين ولو فرض حصول الشرط في حق الغائبين لكانوا
كالموجودين وقد نص بذلك مولانا الصادق عليه الصلوة والسلام في رواية ابي عمرو الزبيري

في الجهاد لان حكم الله تعالى في الاولين والآخرين وفرايضه عليهم سواء الا من خصه علة او حادث مكون والاولون والآخرون انفسهم في جميع الحوادث شركاء والفرايض عليهم واحدة يسئل الآخرون عن اداء الفرايض كما يسئل عنه الاولون الى آخر الحديث وربما قيل في بيان الثمرة

بين القولين ان الثمرة يظهر في فهم الخطاب فان خطاب الحكيم بما له ظاهر وارادة غيره قبيح فان قلنا بتوجه الخطاب الى المعدومين فلا بد لهم ان يبتنوا فهم الخطاب على اصطلاحهم وليس عليهم التفحص عن اصطلاح زمن الخطاب بل ولا يجوز لهم ذلك لخلاف ما لو قلنا باختصاص الخطاب بالحاضرين فيجب على المعدومين تحصيل فهم المخاطبين وطريقه ادراكهم ولو ببعض الظنون الاجتهادية ومن جملة الظنون الاجتهادية عدم النقل وعدم السقط والتحريف وعدم قرينة الحالية الدالة على خلاف الظاهر وامثال ذلك ونعم الثمرة واما تفريع وجوب صلوة الجمعة وعدمه والاستدلال باطلاق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله على القول بشمول الخطاب وعدمه فما يكذبه الوجدان لما علم وقد مرّ انفا ان المناط في الوجوب حصول الشرط وفي عدمه عدمه فلو فرض حصول الشرط للغائبين لكانوا كالحاضرين ولو فرض عدم الحصول للحاضرين لكانوا كالغائبين الفاقدين ومما استدل به على شمول الخطاب للمعدومين ورود الامر بقول لبيك بعد قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ولا بشيء من الاء ربك اكذب بعد قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان وبسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد هو الله احد وقل اعوذ برب الناس واعوذ برب الناس ونحوها وهو غير صالح للاستدلال به بذلك على هذا ان الجواب بعد قوله تعالى يا ايها الناس غير مستحب مع انه ابعد من خطاب المشافهة وان الجواب مستحب بعد قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي فالمقصود من المتكلم بهذا الكلام اظهار الايمان لا من جهة ان الخطاب

منه ان تقول اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير كما رووا في الكافي ايضا عنه بسند حسن وروى الاجتزاء

بلفظ ... في الكافي بسند صحيح عن الباقر ... رواه الشيخ ... في التهذيب ... من النوافل ... وفي الحديث ... من النوافل ... بالنسبة الى ... على المحمدين ... والنوافل ... عن السور الطوال ... كالجمعة ... بالقراءة في ... وفي الجمعة ... وقيل ...

مرويات ... تسمى ... مطولة ... في صلوة الليل ... ويستحب ... المحدثين في الفقيه عن النبي ... قال ... الكلام ...

شامل للحاضر مبين وينبغي التنبيه على فائدتين الاولى هل يشمل الخطابات المذكورة للمكلفين
الموجودين سواء كانوا غائبين عن مجلس الوحي لان الخطاب من الله تعم ولا يتفاوت بتفاوت
الامكنة ام لا يشمل الغائبين عن مجلس الوحي لان كيفية فهم الخطاب مختلفة في حق الحاضرين
والغائبين فلعله وجد في مجلس الوحي قرينة لم يطلع عليه الغائبون في الخطاب مع عدم القرينة
فيبحث كما في قوله تعم واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا حيث ورد في الاخبار الصحيح بالقراءة
خلف الامام فلعل في مجلس الوحي وجدت قرينة لم يطلع عليه الغائبون في مخاطبة الغائبين
بلفظ العام وارادة الخاص فيبحث فظهر ان الغائبين عن مجلس الوحي وان كانوا موجودين في زمن
الخطاب ليسوا مكلفين بذلك من حيث الشمول الثانية اعلم ان اللفظ الموضوع لخطاب الرجال
لا يشمل المرئة وبالعكس الا اما ثبت الاشتراك من خارج لان من الاحكام ما يختص بالمرئة كاحكام
الحيض والنفاس ومنها ما يختص بالرجال كالاحكام المتعلقة بالحشفة والخصية ومنها ما
لا يثبت اختصاصه باحدهما فهل الاصل في هذا القسم الاشتراك الا ما اخرجه الدليل او العكس
ذهب الى كل فريق والحق هو الاول واعلم ان الالفاظ المختصة باحد الفريقين مثل الرجال و
النساء مختصة بهما ومثل لفظ يا ايها الناس ويا بني ادم وذرية ادم يشملهما ومثل المؤمنات
والمسلمات يختص بها واختلفوا في مثل المؤمنين والمسلمين والحق الاختصاص نص اهل اللغة وفي
فهم العرف واحتج القائلون بالاشتراك بالاستعمال فيهما كالقانتين واهبطوا بعضكم لبعض
عدو الكم واجيب عنه بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز   اعلم ان التخصيص
على ما فسره القوم هو قصر العام على بعض مسمياته كقصر المشركين بعد شموله للذمي والحربي فصله بالحربي
هو تناول ما اريد جميع مسمياته ولا ثم اخرج بعضها كما في الاستثناء وبدل البعض فما
لم يرد الا بعض مسمياته وقد يطلق التخصيص على قصر غير العام كالجمع المعهود نحو هؤلاء الرجال

من هذا القبيل تخصيص الرغيف بالنسبة الى اجزائه وقيل ان تخصيص العشرة ايضا من هذا القبيل

فيه نظر لانه ليس من التخصيص بالمعنى الاول لانه قد سبق في تعريف العام ان العام هو اللفظ الموضوع

للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته والتقييد بالاجزاء ليشمل العشرة فعلى هذا يكون

تخصيص العشرة بالنسبة الى اجزائه من قبيل قصر العام على بعض ما يتناوله وقال شيخنا البهائي

في حاشيته على الزبدة والضابط ان كل ما يصح توكيده بكل يصح تخصيصه وما عرض عليه بان نحو

ما رأيت احدا تخصيص ولا يؤكد بكل ونحو اكلت الرغيف يؤكد بكل ولا تخصيص فالتخصيص

بالمعنى الاول ثم المخصص اما ان لا يستقل بنفسه بل يكون محتاجا الى انضمام الغير اليه او يستقل

والاول يسمونه بالمخصص المتصل والثاني بالمخصص المنفصل والمخصص المتصل على خمسة اقسام

الاول الشرط نحو اكرم العلماء ان رغبوا في الخيرات والثاني الصفة نحو اكرم الرجال العلماء

والثالث الغاية نحو اكرم العلماء الى ان يخالطوا الظلمة والرابع بدل البعض نحو اكرم العلماء

العرب منهم وان كان بعضهم لم يعد هذا من المخصصات والنحو خلافه والخامس الاستثناء

المتصل نحو اقتل الكافرين الا الذمي وتقييد الاستثناء بالمتصل ليخرج المنقطع فانه ليس

فيه اخراج واعلم ان من المخصصات ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية فانهما يخرجان المذكور

بعد حرفيهما ومنها ما يخرج غير المذكور كالاقسام الثلثة الباقية الشرط والصفة والبدل

اما المنفصل فهو على قسمين مخصص عقلي كقوله تعالى خالق كل شيء فالعقل قاض بان المراد من شيء

غير ذاته تعالى اذ الكلام في الممكنات لا الواجب الوجود وغير افعال العباد فانه تعالى ليس بخالق لها

وقوله يخربون بيوتهم بايديهم فاعتبروا يا اولي الابصار ومخصص لفظي كقوله تعالى خلق

لكم ما في الارض جميعا فان الدليل اللفظي وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله

حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية وغير ذلك

من الايات دالّة على انّ المراد مما في الارض غير المذكورات ويقول نجا العلماء ثم يقول
لم يجئ نسيا اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في انّ العامّ المخصّص بعد التخصيص هل هو
حقيقة في الباقي او مجاز او حقيقة ان كان الباقي غير منحصر او حقيقة ان خصّص بمتّصل
على اقوال والقول الاوّل منسوب على بعض الحنابلة والثاني منسوب الى اكثر الاصوليين والثالث
منسوب الى ابي بكر الرازي والرابع منسوب الى العلامة في تهذيب والفخري في المحصول وعليه
ابو الحسن وقيل غير هذا من اقوال اخر شديدة الضعف والحق هو الثاني لنا انه لو كان حقيقة في الباقي
كما في الكل لزم الاشتراك والمجاز خير منه احتج القائلون بكونه حقيقة في الباقي مطلقا بوجهين
الاوّل ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق وما لهم منه من واو و
لم يتغيّر انما طرأ عدم تناول الغير والثاني ان الباقي يسبق الى الفهم وذلك دليل الحقيقة و
الجواب عن الاوّل انه ان اراد من تناوله حقيقة ثبوت التناول في نفس الامر والواقع اعني اراد
بالحقيقة الحقيقة النسبية فلا يثبت الحقيقة المصطلحة المبحوث عنها اعني الحقيقة اللفظية
وان اراد من تناوله الحقيقة المصطلحة فممنوع كونه حقيقة في الباقي اذ اللفظ حقيقة
في الجمع كما هو المفروض فلو كان حقيقة في الباقي ايضا كما هو المفروض لزم الاشتراك فان
قيل انّ الباقي داخل في الجمع واللفظ الذي يدلّ عليه يدلّ على الباقي قلنا الظاهر لا دلالة
العامّ على كل واحد من الافراد منفردا او بشرط الاجتماع اذ الموضوع له لفظ العامّ هو
كل فرد فرد بدون قيد الانفراد ولا قيد الاجتماع لا يقال انّ لا بشرط لا ينافي بشرط لا لانا
نقول ان الوضع توقيفية ولم يثبت من الواضع الوضع لهذا الباقي وعن الثاني بالمنع من
السبق الى الذهن بلا قرينة وبدونها يسبق العموم وسبق الغير من علامات المجاز احتج من
قال بانه حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر

يعفو عن الذنب الذي
ويجيك للعاصين ما
فليت شعري [illegible]
لما دعا [illegible] يا رب يا رب
[illegible]
[illegible]
الهي [illegible]
[illegible]
[illegible]
فامنن على الغني [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يا [illegible] على [illegible]
ويكل على [illegible]
يا [illegible] اقلني عثرتي وكربتي
وارحم عبرتي
ولا تحجب دعوتي واشدد
بالآفاق لزازري وقوّ بها ظهري
واصلح بها امري واطل بها
عمري وارحمني يوم حشري

ابجر

ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد ولجيب يمنع كون معنى
العموم كذلك بل معنى العموم تناوله للجميع وقد صار الان لغيره احتج القائلون بانه حقيقة
ان خص بغير مستقل بانه لو كان التقييد بما لا يستقل موجبا للتجوز في نحو الرجال
المسلمون مما قيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا مما قيد بالشرط واكرم الناس الا الجهال مما
قيد بالاستثناء لكان نحو المسلمون للجماعة والمسلم للجنس او العهد والف سنة الا خمسين عاما
مجازات واللوازم الثلثة باطلة اما الاولان فاجماعا واما الاخير فبالتزام الخصم بيان
الملازمة ان كل واحد من المذكورات يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع
له اولا وهي يدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز
فالفرق تحكم وايضا لفظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس مفيدا للبعض عن الباقي
بعد الاخراج والا لما بقي شيء يفيده المخصص والجواب انه ان اراد ان لفظ مسلم في المسلمون
حقيقة مع تغير معناه بسبب القيد فهو ممنوع فكيف يدعي اليه الوفاق فان اراد ان المسلمون
حقيقة في الجماعة والمسلم في الجنس والعهد فهو انما يثبت حقيقة المركب من حيث التركيب لا
من حيث انه حقيقة في المعنى مفرد وهو خارج عن محل النزاع والحاصل ان المستدل ان اراد
بالمقابلة مقابلة المركبات التي هي موضوعة بوضع نوعي على المفردات المستعملة الموضوعة
بالوضع النوعي للمعاني المحللة بالاجزاء متعددة مع قطع النظر عن ملاحظة المفردات والاجزاء
فلا ريب انه ليس من محل النزاع وان اراد مقابلة بعض الاجزاء على الاجزاء الاخر فلا نسلم ثبوت الحقيقة
في المقيس عليه يبقى الكلام في المثال الاخير وهو قوله تعالى الف سنة الا خمسين عاما وفي جعله
مقيسا عليه ولعل الخصم قائل بالفرق بين اسماء العدد وغيرها لانه جعله دليلا وهو يدل
على كونه مسلما عنده والتحقيق في الجواب منع الفرق بينهما واجيب الخصم بان المراد بالالف

اعوذ بك ... اليك ... مجيب دعوة المضطرين وارحم الراحمين اسالك بافضل المسائل وانجحها واعظمها يا الله يا رحمن يا رحيم وباسمائك الحسنى وامثالك العليا ونعمك التي لا تحصى وباكرم اسمائك واحبها اليك واقربها منك وسيلة واشرفها عندك منزلة واجزلها لديك ثوابا واسرعها في الاجابة ... وباسمك المكنون الاكبر الاعز الاجل الاعظم الاكرم الذي تحبه وتهواه ترضى به عمن دعاك واستجبت له دعاءه

تمام المدلول وان الاخراج وقع قبل الاسناد والحكم والتحقيق خلافه ولا ان نشير الى التحقيق في الاستثناء فنقول اختلفوا في تقرير الدلالة في الاستثناء من جهة كونه تناقضا بحسب الظاهر فقيل ان المراد بالعشرة مثلا في قولنا له عشرة الا ثلثة هو معناه الحقيقي ثم اخرج الثلث واسند الحكم الى الباقي اعني السبعة فعلى هذا القول ليس في الكلام الا اسناد واحد وذهب السكاكي في المفتاح على ان المراد بالعشرة هو السبعة والاستثناء قرينة المجاز وذهب القاضي ابو بكر الى ان مجموع العشرة الا ثلثة اسم لسبعة كلفظ سبعة خير الاقوال اوسطها لبطلان القول الاول والاخير اما بطلان قول الاول فلانه يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا كما هو مذهب الحنفية فيلزم ان لا يثبت شيء من ذمته من قال ليس له علي شيء الا خمسة لان الخمسة مخرجة عن الشيء قبل اسناد النفي الى الشيء فهي في حكم المسكوت عنه بل يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا ايضا لو اشير الى عشرة مجتمعة مخصصة وقيل خذ هذه العشرة الا ثلثة منه فلا يتصور هناك اخراج الا من الحكم فان المفروض انه لا يخرج اشخاص الثلثة من جملة العشرة بل المراد اخراجها عنها بحسب الحكم فلا بد لها من القول باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا اسناد الموجود في الكلام فان قيل ليس هذا الا كرا على ما فر من لزوم التناقض قلت نا نريد من الاخراج في قولهم الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل الاخراج الحقيقي الصادر من المتكلم بعنوان الجزم فمثل هذا لا يتحقق الا في صورة البداء والاسناد ذلك كما لو سهى المتكلم وغفل عن حال المخرج ثم ذكر بعد ابقاء او جهل بكونه داخلا في المجموع ثم علم واستخبر بان امثال هذا غير متصور في كلمات الله وامنائه والبداء بهذا المعنى وهو الظهور بعد الخفاء لا ينسب اليهم اما البداء الذي ينسب اليهم هو الاظهار بعد الاخفاء والتخصيص المصطلح بين الاصوليين ليس كذلك

جزما فان قلت فعلى هذا فيكون المستثنى الاستثنائية استعارة تمثيلية في التخصيص المصطلح فيكون مجازا او تعبيد قلت كون معنى الاستثناء ذلك لا يوجب التجوز في الجملة الاستثنائية كما لا يخفى وان اريد من الاخراج اعم من الاخراج الواقعي بان يكون المراد الاخراج عما هو في صورة الثابت وان لم يكن ثابتا في الواقع فلا تناقض لان المراد به الاخراج عما هو ظاهر المراد لا عما هو نفس المراد وذلك بعينه مثل قولك رايت اسدا يرمي حيث ان يرمي للعدول عما هو ظاهر المراد من لفظ الاسد والحاصل ان مقتضى ارادة التخصيص للاية بكلام ثم هو الاخراج عما هو ظاهر المراد لا عن نفس المراد وما قال المحقق الشرواني في دفع التناقض حيث قال ذلك ان تريد انه يخرج عن النسبة الى المتعدد بان تريد جميع المتعدد نسبة الشيء البرقاني بالاستثنا لاخراجه عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة بالاعتقاد ولم ترد بالنسبة افادة الاعتقاد بل قصدنا النسبة ليخرج منه شيئا ثم يفيد الاعتقاد فان كان مراده مما ذكره هو ما ذكرنا فهو والا فلا تركيب في نسبة المستفادة من كلام حتى يفكك ويجعل بعضها متعلقا للاخراج وبعضها متعلقا للاعتقاد مع انه يرد عليه ايضا انه على هذا يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا وبالعكس ومما ذكرنا ظهر انه لا وجه للايرادات التي اوردها على المذهب المختار من لزوم الاستثناء المستغرق نحو قوله اشتريت الجارية الا نصفها ان اريد بالجارية نصف كلها ولزوم التسلسل ان اريد بالجارية ما بقي من النصف بعد الاخراج وهو الربع اذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن هلم جرا لان المراد بالجارية مع انضمام الاستثناء اليه وهو القرينة النصف لان المراد بالجارية وحدها النصف فلا يلزم محذور واقول ايضا كان المراد من النصف المستثنى منه لان المراد قبل الاستثناء وقيل ان المراد جنسها مع انضمام الاستثناء

البر

البه لا وحدها النصف فلدفع المحذور ابض واما رجوع ضمير بعضها فانما هو الى ما هو
ظاهر المراد من المجازية على سبيل الاستخدام يعني براد من المرجع شيئا ومن معناه شيء آخر
من زاد ومثل ذلك في مطلق المخصص متصلا كان او منفصلا حيث قال انه لا يمنع ان
يراد من لفظ العام الاستغراق واسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل
مثل اقل حمل يستفاد من الايتين فبان مفاسد هذا القول لزوم المعتد بين احدهما
اللغو في ارادة الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ فاذا انصب القرينة من السمع ونحوه
لا فائدة فيه هل هو غلط مع انه قد تقرر من ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول
تركيب معانيها فاذا لم يرد المتكلم اسناد الكلام الى نفس مفهوم العام والاسناد
الى شيء فما فائدة في ارادتها فان قيل كل مجاز بالنظر الى قرينة ظاهر في معناه المجازي
قلنا ابن جاءة الواضع فيه مع انه يعرف فان بين المتصل والمنفصل فيجعلون المتصل كجزء اللفظ
كالف في الضارب فيكون المجموع لفظ واحد موضوع لمعناه فان قيل الفائدة احضار الكل
في ذهن السامع ثم اسناد الحكم الى البعض واخراج بعض الاجزاء عنه والله اعلم بجوز ايضا
كذلك خلاصة الكلام انه لما وجد تناقض في الكلام لو على عشرة الا ثلثة اثبات ونفي مع انه ليس
في الكلام حكمان احدهما اثبات العشرة والاخر نفي الثلثة استغنا من الاثبات والنفي بانه حكم
بالاثبات لا غير وقيل المراد بالعشرة في هذا القول هو معناه حقيقة يعني مجموع الاحاد
العشرة ثم اخرج الثلثة بحرف الاستثناء وبعد اخراج اسند الحكم الى الباقي اعني السبعة
فح ليس في الكلام الا اسناد واحد الى السبعة فقط هذا هو مختار العلامة واكثر المتأخرين
منهم ومنهم الحاجبي وغيره وقيل بالعكس المراد بالعشرة معناه المجازي اعني السبعة وحرف
الاستثناء قرينة دالة عليه اطلاق الكل على الجزء وعليه جم غفير منهم صاحب المفتاح وقيل

وراكبا
وماشيا وذاهبا
وجائيا وفي كل حال آتيا
نسألك ان تصلي على محمد
وآل محمد وان تفعل بي كذا
وكذا وتذكر حاجتك ثم
تسجد سجدتي الشكر وتدعو
فيهما وبعدهما بما
سبق
تم

سبعة اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة فاستدل الاصحاب القول الاول
على بطلان الثاني بوجهين الاول انه لو اريد منها السبعة للزم ان يراد من اشتريت الجارية
الا نصفها وهو باطل لاستلزام كون الاستثناء مستغرقا والتسلسل وهما باطلان كما
مر الثاني انا نقطع جزما ان الضمير في مثال المزبور الا نصفها راجع الى الجارية بكمالها وهو
اللهم الا ان نقول على سبيل الاستخدام واستدلوا على ابطال القول الثالث بوجهين ايضا
الاول ان مجموع المركب يعني كون عشرة الا ثلثة اسم له خارج عن قانون اللغة لان قانون
لغة العرب اذا كان الاسم مركبا من ثلثة الفاظ لا بد ان يكون الجزء الاول منه غير معرب
بحسب العوامل كما في شاب قرناه فاعرابه على اعرابه الاصلي محكيا او يكون مضافا كما في ابا عبد الله
ومثالنا المذكور عشرة الا ثلثة كان معربا غير مضاف فانها معربة بحسب العوامل فغير
موجود في لغتهم الثاني لو كان جملة قولهم اشتريت الجارية الا نصفها مجموعها اسما للسبعة
كما زعمتم فالضمير في الا نصفها راجع الى الجارية لزم ان يعود الضمير الى جزء الاسم وهو لم يوجد
في غير هذا الموضع فبطل الثاني والثالث والرابع فتعين الاول واحتج صاحب القول الثاني
بوجهين الاول لزوم الكذب مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما الاية فمراد
القرينة والكذب باطل لو كان المراد العشرة بكمالها وذلك مناقض لانه على ما زعمتم تكون
الف عاما مراده ح في لزم اثبات لبث الخمسين بنفسه فلزم كذبه نعم مع انه صادق قطعا لوجود
الاستثناء حيث انه قرينة بان له المراد من الف نفي بعد اخراج الخمسين وهو المطلوب الثاني
ان المقصود من قال له علي عشرة الا ثلثة فلا مناص عن ارادة احد المعنيين العشرة او سبعة الاول
باطل قطعا لعلمنا بانه اقرار للسبعة وهو المطلوب والثالث بطلان اولين بطلان الاول
بدليل الثاني وبطلان الثاني بدليل الاول فتعين الثالث يعني كون العشرة اسم السبعة في حد قال صاحب

اقالة كلام وفيه نظر حيث يظهر من الجواب بان الاستثناء حرف الاستثناء ومستثنى

لو كان اسم الواحد من سبعة او غيره لزم بطلان كلمة التوحيد بل مطلق بحث الاستثناء كما ترى

فصل مبحث المستثنى الاستثناء المستغرق لغو بالاتفاق للزوم ... مقال القرافي ان

الاستثناء المستغرق على قسمين اما مساو بالمستثنى منه او اكثر منه كمن قال له علي عشرة الا

بانه لغو من غير اكثر من القوم وله علي عشرة الا تسعة عشر والاكثر على جواز الاكثر بعد الخلاف

في جواز كون المستثنى اكثر مما بقي من المستثنى منه كقوله علي عشرة الا تسعة كما علمت فضلا

عن المساوي بين المستثنى والمستثنى منه فعلى قول الاكثر جواز الاستثناء المساوي لما بقي

على عشرة الا خمسة بطريق الاولى لعدم مستثنى منه كما مر بانهم على جواز لانهم قالوا انه لا بد

من بقاء جمع يقرب من مدلول العام فلا يفترق يكون اكثر من النصف سواء علم العدد با

لتفصيل او ظهر بالقرينة وقيل لا بد من بقاء جمع غير محصور وقيل حتى بقي الثلثة وقيل بقي

اثنان وقيل في صيغة الجمع لا بد من بقاء الثلثة وفي غيرها يجوز الى الواحد فقيل بالمنع مطلقا

والبه الحنابلة والقاضي ابو بكر حيث وجب كون المستثنى اقل مما بقي من المستثنى منه وهما

يعمّا المنع في العدد وغيره وقيل يجوز في العدد فقط ويجوز في غيره نحو اكرم بني فاسم الا

الجهال مع انه لا يكون فيهم العالم الا واحد وقيل يجوز ما لم ينتهي الى احد فيجب استثنائها

فلا يجوز له علي عشرة الا تسعة ونصف والبه مال المحقق ونعم ما قال تعالى ان عبادي ليس

لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هنا ان تبين والغاوين من العباد هم

اكثر العباد وكان كلهم متبعوا الشيطان فيكون الاستثناء من العباد اكثر ودما ان

الغرض الاصلي هو الهداية والارشاد وجعلهم الله تعالى بمنزلة قليل كانهم لما اخلفوا فكانهم

غير منتهاة مع قوله تعالى حكاية عن الابليس لعنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك المخلصين

فيقول بالمحتوي وبعد ... الثمان ... الكلام في الوتر والتابعي ... ركعتان ... الزوال واربعا ... وركعتان ... صلوة الليل وثلثا الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين الحديث كما رواه رئيس المحدثين بسند صحيح عن جعفر ... سالم الحناط بالحناء

وكان الشيطان لعنه الله جعل المخلصين قليل والغاوين كثير ورد بان المراد بقوله تعالى
في عبادهم المؤمنين بكون الاضافة للتشريف المضاف فالمستثنى غير المستثنى منه فيكون الاستثنا
منقطعا فلا اخراج هنا لعدم دخوله فيه وان سلمنا بان الغاوين غير منقطع لكن لا نسلم
كان الغاوين هم اكثر من المؤمنين لان الملك اكثر من العباد واهل البلاد في المشرقين
وغيرهما والجن والانس من المؤمنين واجيب بان المنقطع مجاز فلا يجوز حمل عليه الا
مع الاتصال والاصل عدمه والتبادر وباتفاق المفسرين بان المراد بالعباد بنو آدم
والحق في الجواب الذي لم يبق احد من الناظرين المحققين وجعل الله تعالى مستثنى
منه بان المتكلم لا ينبغي ان يتكلم به الا بما يعلم بقطع بانه صدق بقوله ان عبادي الذين
يكونون عندي كان ليس لك عليهم سلطان فاخبر الله عز وجل عباد المؤمنين وباخبار اللعين الشيطان
لاغوينهم اجمعين وابليس قوله تعالى ويا آدم اسكن وغير ذلك الا بين في نصابهم في ذلك او لي
الثاني يصح قوله تعالى له علي عشرة الا تسعة باجماع المجتهدين ولولا يكون صحيحا بالالغاء
الاستثناء لبين فليس الثالث قول الله عز وجل في الحديث القدسي كلكم جائع الا من اطعمته وقول
فمعناه وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال في القوانين وغيره ان وضع الحقائق
شخصية ووضع المجازات والمركبات نوعية فهو الحقيقة الشخصية والمجازات المفردات
والمركبات نوعية فالاستثناء حاصله ان هيئة التركيب يتفاوت في اوضاع المفردات
والمركبات نوعية فالاستثناء حاصله وفائدة الوضع النوعي افادة معنى اشخاصها في تحقق
نوع خاص من التركيب في ضمن فرد الخاص يعرف تركيبا الخاص فالمركب من حيث اشتماله على الفاء
المفرد حيث يشتمل على النوع افاد تحقق هذا النوع افادة هذا الشخص النوع نحو جائني زيد
وقبل التركيب يفيد من كل شخص منه معنا فيحصل من هيئة التركيب تفاوت في الاوضاع

كما في صورة التوصيف والتقييد والاستثناء او نحو هؤلاء فعلى هذا الكلام الجواز مما لم

والبرهان صرح في مقدمة الرابعة بعد ما فهم المبحث بحث المشهور المستثنى المستغرق لغو اتفاقا

واستثناء اقل من النصف صحيح اتفاقا واختلفوا في جواز استثناء الاكثر والمساوي وقيل يجوز

كونه اقل وقيل بجواز المساوي والاكثر ومن جوز الاكثر ويلزمهما جواز المساوي [illegible] نحو الا

وصرح المفسرون بان المراد من العباد بنو الادم الثاني الاجماع الثالث حديث القدسي كلكم جائع

الا من اطعمته فالمشهور الظهور مذهبه فصل الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات

النفي خلافا للحنفية في الوضعين والحق هو خلاف الحنفية كما نادى اهل اللغة والتبادر وانفاق

صحة كلمة التوحيد لا اله الا الله وما استدل بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي

لو صح من النفي الاثبات وبعكسه كما فلم لزم ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وحصول النكاح بمجرد

الولي مع انهما متوقف على امور شتى فالجواب لم يجز استثناء الطهور على الصلوة [illegible]

لا بد في نقل بل احد الجانبين اما في جانب المستثنى يعني لا صلوة صحيح الا صلوة المتلبس بطهور

والمستثنى منه يعني لا صلوة صحيحة بوجه من الوجوه الا باقترانه بطهور والجواب من استدل

بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ بان استثناء منقطع والمراد اخبار حال المؤمن

انه لا يعقل ذلك فصل لا تناقض في الاستثناء بحسب الظاهر مثل قوله له علي عشرة الا ثلثة

هو معناه الحقيقي اعني عشرة ثم اخرجت الثلثة بحرف الاستثناء ثم اسند الحكم الى سبعة الباقي

فلا يكون الا اسناد واحد بل التناقض وهو مختار العلامة واكثر المتأخرين وقيل المراد بسبعة

وحرف الاستثناء قرينة المجاز والقاضي ابو بكر على ان مجموع العشرة الا ثلثة اسم لسبعة

للفظ لسبعة وجعل في بين وسط الاقوال وسطها والمختار هو الاول لان اصل الاستعمال

الحقيقة في كل لفظ والتبادر فلفوائد الحنفية او لتناقض قوله لحصول النفاق واجماع

او ضاع والتركيب فلا مجال للمجاز فان قرينة المجاز هي الاستثناء مع انه استعمل في مورده
وقول القاضي باطل لعدم جواز الاستعمال كذلك انه في المتصل حقيقة لاجل التبادر فضلا
واعلم ان الاصحاب بعد اختلفوا في ان استعمال اللفظ العام في هذا التركيب مجاز في الباقي او حقيقة
قيل بالثاني وقيل بالاول وقيل بالتفصيل حقيقة ان كان غير منحصر وقيل حقيقة ان خص بغير مستقل
كالشرط والصفة والغاية والمجاز ان خص بالمستقل او سمع وقيل حقيقة ان خص بالشرط والاستثناء
لا غير ونحو الصفة والغاية سواء في الافراد والاجزاء والراجح في النظر هو المجاز لا غير لنا التبادر
واللزوم الاشتراك لو كان حقيقة في الباقي حجة القول بكونه حقيقة مطلقا بانه متناول للفظ
حقيقة بالاتفاق فهو باق كما كان والثاني التبادر اقول وفيه ان الاول معلول بالاتفاق
ان الاتفاق في الثاني ليس فليس وعن الثاني ما ناديه خلافه التبادر حجة القائل بالتفصيل
ان العموم حقيقة في كونه لفظا دالا على امر غير منحصر في عدد واجيب بمنع كونه كذلك معناه
معناه تناوله للجميع لا ثوال المحوف في الجواب ان تناوله للجميع الافراد بالوضع وان الوضع الوضع
احتج من قال بان حقيقة ان خص بغير مستقل ان اللفظ العام المخصص بالمستقل ليس مفيدا للبعض
ذالا لما بقي شيء يفيده ويخصصه من المستقل يفيد البعض حقيقة ومنه ان اراد عدم افادته
للبعض بخصوصه بحسب الوضع فهو غير مورد النزاع وان اراد انه لا يفيد البعض بحسب ارادة الله
فهو ثم ومنع انضمامه لا شك في افادته ونحن قد استنبطنا المسئلة في رسالتنا المسمى بتوضيح
الاصول فصل العام المخصص بمجمل ليس بحجة من غير خلاف عندنا الاجمال والابهام في الجميع ل
قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم والقائل اقتلوا المشركين الا بعضها واقتلوا
المنافقين الا بعضهم وغيرها اما تخصيصه بمبين حجة في الباقي نحو اكرم العلماء الا زيدا والخلاف فيه
خمسة اقوال ومنهم من قال بعدم الحجية مطلقا ومنهم من خص فيما لو كان المخصص متصلا لا غير وانه

عدمن

عيسى بن ابان ومنهم من قال بحجة في اقل الجمع من الاثنين اذا الثلاثة ومنهم من خصص يقول
بالحجة فيما لو كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص بانطراف الذهن منه الى المقصود المخصص
كالمشركين الى الحربي فمن قال اقتلوا المشركين منبئا قبل الحربي قبل التخصيص بخلاف مثل
السارق بانه لا ينصرف الذهن منه يعني من السارق ربع دينار مع سائر الشرائط كالنصاب
والحرز ونحوه المقرر في محله ومنهم من قال ان كان العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان
كالمشركين قبل اخراج الذمي لان الذمي غير داخل فيه واما اقيموا الصلوة فانه محتاج الى خروج
الحائض فيهم لنا فهم العرف في ارادة الباقي من غير حاجة الى فهم ذلك الى نصب قرينة
اخرى عليه والمراد المخصص يبني عليه بل هو من العقلاء عبد القائل الاكرام غيره بعد
قول المولى له اكرم من دخل مجلسي ثم قال لا تكرم عمرو الثاني حجة قبل التخصيص فيصحب حجيته
في الباقي الثالث لو لم يكن حجة في الباقي كان كلام الحكيم لغوا لوجود التطويل بلا طائل ونقض
الغرض الرابع احتجاج السلف به من غير نكير وقولهم لا يلزم الدور اذ الحكم فمن قال انه حجة
في الباقي لكانت للباقي موقوفا على افادته للاخر فان توقف فدائر لزم الدور والا كان تحكما
يعني ترجيحا بلا مرجح وجوابه انه ليس دور وموقوف عليه كدور مصرح بل دور معية مثل
علاقة علي او حسن بن علي ونحوه كما في تضايف احتج المنكر بوجهين الاول ارادة العموم بعد
التخصيص ممنوع وارادة احدى المجازات تحكم فيه مجملا وفيه ان العام المخصص محمل
ليس بحجة الجواب الا قرينة الى العام مرجح ومدار حجة الالفاظ على الظنون فلا يخفى ان
المتبادر دليل الحقيقة اتفاقا لك نصب القرينة دليل وعلامة المجاز فاين الاجمال فان نفع
الاجمال لا يخفى لطفه وانه في المجازات موجود واقامة الدليل يدل به تعين الباقي على انه
حجة والثاني العام خرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا اما الاحتمال وما لا يكون ظاهر مجملا فلا يكون

حجة الجواب نسلم بانه خرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا اما لا نسلم انه خرج مطلقا من الظاهر
بل خرج به عن كونه ظاهرا في شموله بجميع افراده وانحصر فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام
غاية ما في الباب عدول عن ظاهر الحقيقة واما ظاهر التخصيص والمجاز فصل لا يسوغ التمسك
الى العمل بالعموم قبل الفحص عن المخصص واعلم انه لما كان الغالب في العمومات التخصيص حتى
قيل ما قيل من المثال لوجود الاحتمال فلم يجوزوا العمل قبل الفحص عنه حتى ادعى على عدم جواز العمل به
قبل الاجماع فقوي وجود المعارض هنا فصار مظنونا فصار ذلك اولى بوجوب الفحص عن
سائر الادلة فهو الحق شيوع مثل المشهور ما من عام الا وقد خص فيحصل بوجود الاحتمال المخصص
في كون هذا العام مخصصا او لا فانه يوجب الدلالة على العموم معارضة باحتمال المخصص وكان
احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه فوجب الفحص عن المخصص لدفع غشاوة احتمال ويحصل الظن
بعدمه فيعمل به الاصالة العدم بعد وقوع مثل ذلك واما ما قال مدقق الشيرواني العام بالحقيقة
قال يجب عن التجوز ايضا يعني لو وجب الفحص عن المخصص في العام لوجب الفحص عن التجوز في الحقيقة
فلا يحمل اللفظ على الحقيقة وليس فليس الجواب اولا لا اثبات شيء لا ينافي ما عداه وثانيا الفحص
عن العام لاجل وجود المعارض وعدمه فيجب في كل حكم من الصنفين يعني ما له معارض وما لا معارض
فيه وهو لا يتم الا بعد البعض والفحص بالاتفاق وليس هكذا غيره نعم لو تفحص في العام عن المخصص
لا احتمال ان يكون المراد من معنى المجازي جاز لقائل ان يقول لو وجب طلب المجاز في التمسك
بالحقيقة ايضا فليس الثالث الفرق واضح اذ الفارق بين انواع الحقائق والعموم الاتفاق وجوب
الفحص بالثاني دون الاول مع انه قد ادعى الاجماع فيما نحن فيه والقياس باطل وما قيل اكثر اللغة
مجازات يكذبه التتبع والعمل به مشروط بشرط انتفاء المخصص فاذا فقد الشرط فلم يظهر لم يتحقق
المشروط واما الدليل على كفاية الظن بعدم وجوده بعد الفحص هو ضرورة بقاء التكليف

وعدم

وعدم السبيل الى تحصيل الاحكام الواقعية بعنوان العلم واليقين وان سلمنا بحصول
العلم فى بعض لزم التقوية العمل باكثر العمومات ايضا فاستفراغ الوسع فى تحصيل العلم ان
قلنا بانه انما يمكن بعد تتبع جميع الادلة فهو مستغرق الاوقات غالبا ما موت المعصوم
مع انه عسر من غير يسير وحرج شديد وهما منفيان فى الدين بالاجماع والايات النافية فى الدين
من حرج والاخبار ان دين الله دين سهلة واما من اشترط القطع به كاستدلال القاضي بحصول
القطع بعدم المخصص والمعارض قال بان المسئلة ان كانت المعارض كثر بحث المجتهدين فيها
ولم يطلعوا على مخصص ومعارض واذ لو كان احدهما لوجدوا ان كانت مما يبحث فيها المجتهدين
حاصل هذا المسئلة ان العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل العلم واليقين والقطع
وهو ممكن لان المسئلة عام البلوى وكان مما يبتلى عموما فالعادة والعرف يقتضيا باقتضا
الباحثين عليهم ويتفقهم على اثره ووجوده او عدمه وما ليس هذه الصفة فالمجتهد بعد
البحث يحصل القطع لرب لك الجواب افادة كثرة البحث او فحص المجتهدين السابقين ومع علم
وجدانهم للمخصص ممنوع ابن القطع المدعو به فى الباب عدم الوجدان لا تدل على عدم الوجود
المخصص فكر مما فرغته فصل اذا تعقب المخصص عمومات جملة كانت او غيرها متعاطفة بالواو
او غيرها الاستثناء ولا خلاف فى ان الاخيرة من العمومات مخصصة به جزما انما الخلاف فى
غيرها الشيخ والشافعية الجميع والحنفية لغيته الله واتباعه الاخيرة وعلم الهدى بالاشتراك بينهما لخفا
القرينة والغزالي بالتوقف بانه بينهما حنفية والبه الحاجبي واستدلال الشافعية بوجهين الاول
بالقياس بان الشرط اذا تعقب الجمل يعود الى الجميع فمثله الاستثناء والجامع بينهما ان كلا منهما
مخصص متصل بنفسه غير مستقل بنفسه نحو ان جاءكم زيد وعمرو وبكر فاضل فاكرمهم وبان
الاستثناء بمشية الله اذا تعقب جملة يعود الى الجميع اتفاقا فان من قال لا اضرب ولا اكل ولا افعل

الآن ان شاء الله كان عائدا الى الجميع فكذلك الاستثناء بغير مشيئة والجامع بينهما ان كلا منهما
استثناء غير المستقل بنفسه الجواب بمنع الملازمة والجامع لا يفيد وذلك فان الاشتراك
في بعض الوجوه لا يوجب الاشتراك في الجميع وعن الثاني بان الاستثناء بالمشيئة انما عاد
بانعقاد الاجماع عليه ولولاه لم يعد الى الجميع واستدل الثاني بوجهين الاول انه لو رجع
الى الجميع لرجع في اية القذف وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
من بعد الى الجميع فوجب اسقاط الجلد بالتوبة وهو باطل بالاتفاق وبعض الشافعية شاذ
لا اعتناء بشانه ويخالف الشيعة واحتج ايضا ان الجملة المتعاطفة بمنزلة الجملة الواحدة فكذلك
الاستثناء والثاني ان الاستثناء لو كرر في كل جملة مثل الاخرى مستهجنا في عرف اللغة نحو
اكرم العلماء الا زيدا واضرب الشعراء الا بكرا فعبروا هكذا منع عن الاول بمنع كونهما بمنزلة
الواحد وعن الثاني كما يراد العود الى الجميع كذلك قد يراد العود الى الاخيرة وبعض الشافعية شاذ
لا يؤبه بشانه ان الجملة الثانية بمنزلة السكوت عن الجملة الاولى لانها كانت مستقلة بنفسها
فالظاهر ان الانتقال منها الى ما بعدها انما كان بعد تمام غرض المتكلم كما ان السكوت يدل
على استكمال الغرض المطلوب من الكلام وظاهر انه مع السكوت لا يرجع الاستثناء الى الاول
وجود السكوت حائل بينه وبين الواحد وكذلك مع التكلم بالثانية التي هي بمنزلة الجواب عن الاول
ان ظهور عود المخصص الى الجميع في حال لا يوجب العود اليه في جميع الاحوال فانه قد يخالف
الدليل كما نحن فيه اذ الجلد كان حق الادمي كيف يسقط بالتوبة وعن الثاني بمنع كون جملة الثانية
بمنزلة السكوت عن الاولى والعطف يصير الجميع كالواحد ودعوى كونه انتقالا عن الاولى
مصادرة عن المطلوب والسيد المرتضى احتج بوجهين الاول يحسن الاستفهام من المخاطب

فانشر لحا...
سيدي أم لضرب ... من اهل الشقا
المقامع خلقت اعضائي
ام لشرب الحميم خلقت امعائي
سيدي لو ان عبدا استطاع
الهرب من مولاه لكنت اول
الهاربين منك لكني اعلم اني
لا افوتك سيدي لو ان عذابي
يزيد في ملكك لسالتك

وصورة

وصورة اسند لا له هكذا اذ قال الاخر لمخاطب اضرب جندا امير واكرم صدقاني الا واحد

حسن ان يقال المخاطب لمراد الاستفهام الواحد من الجملتين او من جملة الاخيرة وهو دليل

الاشتراك الثاني انا نجد المخصص كالاستثناء ونحوه في القران تارة عائدا الى الاخيرة

وتارة عائدا الى الجميع والاصل في الاستعمال الحقيقة مثلا الاول قوله ان الله مبتليكم

بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده الثاني قوله

اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف

عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا فكان مستعملا فيهما فالاصل الاستعمال

الحقيقة فكان مشتركا بينهما فلا يجوز القطع على احدهما الا بقرينة ظاهرة تعين

احدهما ودلالة منفصلة والجواب عن الاول انه لو وضع حسن الاستفهام من علامة

الحقيقة فاختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك ممنوع بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال سواء

كان بواسطة الاشتراك او لكونه موضوعا بوضع العام ونحو ذلك مما يحسن الاستفهام

وعن الثاني عود الاستثناء الى الجمع بقرينة الا الذين تابوا واستثناء كونه حقيقة

ولا يلزم منه الاشتراك على ان يكون اللفظ موضوعا بوضع عام يتحقق كل واحد من فرديه

حقيقة كما في اللفظ الموضوع بالوضع العام غير ان يكون هناك اوضاع متعددة كما

هو مقتضى الاشتراك فصل في الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس وخالف فيه ابو حنيفة

واتباعه من ان الاستثناء من الاثبات لا يكون من الاثبات نفيا للمستثنى ومنه العكس لوجود

الواسطة بين الحكمين والمستثنى مسكوت عن نفيه واثباته هي عدم الحكم في المستثنى منه

لان الحكم فيه مخالف للحكم الثابت للمستثنى منه في العقد والاكثر الاصوليين على خلافه

من الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس مثلا اذا قيل له علي عشرة اثنان عشرة الا ثلاثة نفي

من الاثبات ومثل قوله مالك على شيء الا سبعة اثبات ويقال الخصم الاستثناء
من الاثبات مستلزم لنفي الحكم بالبراءة الاصلية في المثال المذكور كان معناه ان الثلاثة غير محكوم
عليها باللزوم لانه مسكوت عليه بعدما اللزوم ولكن عدم اللزوم فيه والاصل عدم اللزوم لان
اللفظ دل على الحكم بالنفي والاستثناء من النفي فليس فيهما يدل على ثبوت الحكم لنا على ذلك
النقل عن اهل اللغة بلغ الينا انه استثناء من الاثبات نفي وبالعكس وهو المعتبر في اثبات
مدلولات الالفاظ ولنا على ذلك ايضا انه يدل عليه الكلمة التوحيد والا لو لم يكن الاستثناء
من النفي اثباتا لم يكن قول القائل حيث قال لا اله الا الله مما يتم به التوحيد والثاني باطل
والمقدم مثله وكذلك قوله تع وما محمد الا رسول لا غيرها ولزم ايضا ان كلام اهل اللغة في مثل
هذه العبارة اعني الاستثناء من الاثبات نفي مجاز ذلك الحكم من نفي الاثبات مجاز مردود
تكلف بعيد لا يلتفت الى مثل ذلك بعدما ثبت شيء بالتواتر مثل والشاذ رما قيل ورد ايضا
فجواب عن الثاني بان كلمة التوحيد ما تدل عليه بحسب اصل الوضع بل يدل عليه بحسب عرف الشرع
وحصول الايمان واول قوله تع وما ارسلنا برسول الا بلسان قومه والثاني التوحيد كان في
اللغة والاصل عدم النقل والثالث الحنيفة بقول رسول الله صلعم لا صلوة الا بطهور ولا نكاح
الا بولي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ونحو ذلك قالوا لو كان الاستثناء من النفي اثباتا
للزوم ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وكذا الحال في سائر وهو باطل فان للصلوة شرائط
اخرى فاذا لم توجد لم تثبت الصلوة بحصول الطهور ولولي لم يكف بحصول النكاح
واجيب ان اخراج الطهور المستثنى في مثل ذلك ليس من جنس الصلوة المستثنى منه لا يصح ان يقال
لا صلوة الا الطهور ولا بد من تقدير المستثنى منه متعلق به الظرف اي لا صلوة حاصلة الا
صلوة بطهور فالظرف مستقر او يتعلق بالخبر ولا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور

فيكون

فيكون الظرف لغوا والحجة الحقيقة بقوله ع وما كان لمؤمن ان يقتل الاخطا اذ لوكان من النفي
اثباتا لكان المعنى له ان يقتل خطا فكيف باذن الشارع في قتل الخطاء لان الاستثناء من الحرمة
باحسن لانه في قوة قولك ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا عمدا ولوكان الاستثناء من النفي اثباتا
يجوز له قتل المؤمن خطا مع ان الحرمة ثابتة فيه بناء على ان الردى لهذا المحسنات الكفارة و
لوكان ماذونا فيه مخطا ولما وجبت الكفارة واجيب عنه اولا بمنع كون الاستثناء متصلا و
هو غير ما به النزاع وثانيا ان له ان يقتل خطا لرفع الحرج وهو اعم من الاذن فان المكروه مما
ارتفع الحرج ولا اذن ولا المحذور فلم يستثنا من الحرمة الاباحة وثالثا ما اجاب عنه العلامة
نور الله مضجعه ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا اذا خطا بان حصل له ظن انه صيد او ظن
انه غرض سبب اختلاطهم فظن المؤمن انه منهم ووجوب الكفارة لحرمة المؤمن لا للذنب والرابع
من الجواب ما ليس معناه بالجائزة كما ظننتم بل معناه ما ثبت وما وقع ومعنى لم يقع من المؤ
قتل مؤمن الا خطاء فيكون الكلام اخبارا عن حال المؤمن لا انشاء كما زعم قيل من الجواب
الخامس تقدير كان نحو ما كان معفوا لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا اذا خطا فصل ومن المخصصات
المتصلة الشرط والصفة والغاية كالاستثناء في كثير من الاحكام اما الشرط هو محدود عند النحاة
والاصوليين وهو تعليق حصول مضمون جملة الجزء عند حصول مضمون الشرط وهو ماخوذ
عن معنى اللغة يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط حرف لا
ما لا يوجد شيء بدونه وعند الاصوليين معدود من المخصصات المتصلة بالشرط وهو محدود
بانه ما لا يوجد شيء بدونه ولا يلزم من وجوده وجود الشيء وقد غلب استعماله في سبب نحو قوله ان
دخلت الدار وانت طالق يعني الدخول سبب الطلاق بحيث يستلزم وجوده وجوده ولا محض
كون عدم استلزامه لعدمه من غير سببه كحال الشرط ما لا يجد شيء بدونه ثم ان الشرط منه عقلي

نحو الحيوة والعلم ومن شرعي نحو الطهارة الصلوة والقرينة المطلق العبادة ومن لغوي كما رضا
ومن المخصصات المستقلة الصفة نحو اكرم بني تميم العلماء وعظم بني هاشم العلماء فخصص
بعض افرادها وهو الحال الثالث من المخصصات الغاية نحو اقتلوا المشركين الى ان يؤمنوا
فحكم المذكورات الثلثة كالاستثناء في كثير من احكامه كوجوب الاتصال وتعقيب الجمل يرجع
الى الجميع او الاخيرة قال ابو حنيفة الى الجميع واما الصفة والغاية فخصهما بالاخيرة واما الشافعي
فهو فرق بين المستثنى والشرط على ما حكي عنه فصل المخصص المنفصل الثلثة الاول العقل والثاني
الحس والثالث الدليل اما بالعقل شايع وهو قد يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء
وهو على كل شيء قدير فان البصير هو المبصر فالعقل يحكم بالبداهة بخروج الواجب بنفسه
لا سبحانه كونه الله مخلوقا وكون بصره وسماعه واسماعه مخلوقا منصورا واحتجاج المخالف
واستدلال المانع واهيه بقوله لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا عن الخطاب اولا بان ذلك
بوجهين الاول ان العقل لو كان مخصصا فلزم كون المخصص مبينا ممنع تقدم البيان على
المبين بالفتح الثاني العقل مقدم على الخطاب بالضرورة الجواب اي استحالته في تقدم ذات
البيان عن المبين فهم بعدم المسمى انما جر عنه وان قلتم ان وصف البيانية ممتنع تقدمه
قلنا وصف البيانية للعقل المتاخر عن الخطاب احتج ثانيا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز
النسخ به والتالي ممنوع بالاجماع فالمقدم مثله فالجواب منع الملازمة وبعد ظهور الفرق اما
بان مدة الحكم كقوله عز وجل واوتيت من كل شيء فهو عام وان خبر بحكم الحس ان الله لم يؤت بعض
الاستثناء وكما بان ينفسر الثالث من المخصصات المنفصلة من الدليل كما نراه قوله تعالى
ائتوني زبر الحديد وعلى الصدفين وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وقوله اتموا صيام في صفر

ليس

ليس من لم يتصام في سعر اذا جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يا ايها الرسول بلّغ ما انزل اليك في علي
من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته وغيرها فتصنل ومن المخصصات الضمير الراجع الى العام
يرجع الى البعض بانيا ولذا في قوله عز وجل وبعولتهن احق بردهن ان كان مرجع الضمير البعض ما
متناول للعام فلما عرفت ذلك فاعلم ان كل عام تعقبه ضمير يرجع الى البعض ماثنا ولم كان كذلك
لان المرجع هنا المطلقات في قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن
فان ضمير بردهن للرجعيات لا غير بخصيص التربص واجب على الرجعيات فقط دون البوائن
فهل يخصص حكم العام ام يبقى بحاله كما كان نقل الرد على الشيخ والعلامة في احد قوليه والاكثر
العام وقيل بالوقف واليه علم الهدى والمحقق صاحب الشرايع الاحكام ومصنف حل المبن
وقيل نعم واليه بعض الافاضل احتج المجوزين بان تخصيص عموم بعولتهن بضمير بردهن تخصيصه للتوافقها اولا
العام كلفظ المطلقات هنا كان الضمير مخالفا له لان بعض المطلقات الرجعيات احق
بردهن والمخالفة بين الضمير والمرجع بط واجيب بان الضمير بمنزلة اعادة الظاهر قلنا بالاولى
ان الظاهر اذا اعيد واريد به الخصوص يلزم منه الخصوص في الاول ولا مخالفة وقد يجاب عن
الدليل الثاني بالاستخدام الشايع فيصح ان يراد بالضمير الرجعيات مع العموم الاول ورد بان
الاستخدام وان كان واقعا ولكنه مجاز والنافون بانه لو كانا اللفظان الظاهران في العموم
مجازية احدهما بخروجه عن الظاهر لا يستلزم مجازيته الاخر واجيب نعم لو كان الظاهران
فيما كان لنا في كذا نر قولم فلا يجوز ابه ولو تصادم المعناه وان كان ظاهران واتحد المورد فهو
تعارض المجازين وتساقطهما من غير مرجح لاحدهما فيتوقف حتى يظهر المرجح يعني العموم المتقدم
ام الحمل على بعض مجاز خلاف والظاهر الضمير رجوعه الى ما تقدم فظاهر عدم المخالفة

فاعل
قريب من معنى
المفرج بالجيم فلا
تجعلني للبلاء غرضا
الغرض بالغين المعجمة والراء
المفتوحتين الهدف
لا لمنقك
نضبا
النضب بالنون والضاد المهملة
المفتوحتين قريب من معنى

لما تقدم من تحمل الضمير الى بعض مسماه مرجعه خلاف ظاهرها ايضا ثم يتعارض المجازان

ولا مرجح فالوقف واجب في الاستخدام اول لاحق في الجواب وما قلنا ان مجاز الاول

لا يستلزم مجازية الثاني اذ لو اريد بعض مسماه لا تعين بضمير غيره فصل لو كان السؤال

خاص والجواب عام نحو سئل عن ماء مخصوص فاجاب خلق الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فعام وما رواه ابن عباس قوله لما مر بشاة ميمونة فهو خاص فاجاب

انما اهاب دبغ فقد طهر وايما جلد دبغ فهو عام والمعتبر عموم اللفظ وعليه عمل العلماء ويقتضيه

ودلالة الاخبار وما يظهر من كلام الاصحاب كما من اطلع على كلماتهم وتتبع اثارهم يظهر

له الاجماع على ذلك والحجة هو الوجود المقتضي وهو اللفظ الموضوع للعموم وفقد ان

المانع وعدم المطابقة ممنوع من ان المطابقة حاصل والزيادة لغو فصل وتخصيص الكتاب

بالسنة وبخبر المتواتر وبالاجماع وبالكتاب الكريم من غير خلاف بين علمائنا وجواز تخصيص

الكتاب بالكتاب والاجماع والخبر المتواتر واختلفوا في جواز التخصيص بخبر الواحد على

اقوال العمل نعم وقيل الا وثالثها التفصيل ان خص قبله بدليل قطعي ورابعها التفصيل ان

خص قبله بدليل قطعي ورابعها التفصيل ايضا تخصيص ما خص قبل بمنفصل قطعيا او

ظنيا وخامسها التوقف منقولا عن المحقق والحق هو الجواز وعليه اكثر المحققين فان العام

والخاص دليلان للعمل تعارضا فالعمل بهما اولى من طرح احدهما ولا يجعل المراد الاعمال بالخاص

لبطلان الخاص لو عمل بالعام هذا خلاصة ما احتجوا عليه ويؤيده فهم العرف وشيوع تخصيص

ويجوز العقلاء واسند ذلك المذكور المراد الامر وغيره احتج المانع بان الكتاب قطعي والخبر

الواحد ظني والظني لا يعارض القطع والجواب وان كان الكتاب قطعي المتن والصدور ولكنه ظني

الدلالة والخبر الواحد بعكسه فلكل قوة والجمع بينهما هكذا وايضا احتج المانع بالمنع بان التخصيص

لو جاز تجاز النسخ وهو باطل الجواب انه قد مر ان الجمع اولى من الطرح وان التخصيص ارجح انواع
المجاز في الفهم العرفي ارجح التخصيص فصل اذا تنافى العام والخاص بان يكون العام بعمومه
يشمل الحكم جميع افراده والخاص على بعض تلك الافراد فهما اما ان يقترنا او يتقدم احدهما
الاخر او يجهل التاريخ فهذه اربعة الاول بناء العام عليه على ما اشتهر بين المحققين الاصوليين
الثاني تقديم العام عليه ايضا ان كان ورود الخاص بعد العمل بالعام فالخاص نسخا والا
فالخاص مخصصا كذلك العام وبيانا له الثالث تاخيره عن الخاص فكل المقارن بنى العام على
الخاص عند المحقق والعلامة واكثر علمائنا الجمهور وناسخ عند علم الهدى وابن زهرة الرابع
فكالاول في وجوب بناء العام على الخاص فمورد النزاع هو الثالث لنا الجمع ارجح من ابقاء
العام على عمومه يوجب الغاء الخاص وطرحه او نسخه ورفع حكمه الثابت واعمال الدليلين ولو
بوجه فكان اولى بالترجيح من الغاء احدهما فان قلت العمل بالعام يقتضي التخصيص بالزمان و
النسخ والتخصيص في الاعيان العام ليس اولى من التخصيص في الزمان قلت التخصيص في الاعيان
ارجح انواع المجاز كما مر وعرجية النسخ بالنسبة اليه بالمعنى معروف واستدل القائل بالنسخ
ان اللفظ العام يشمل جميع افراده واحاده وما دخل تحته وذلك اللفظ يجري مجرى الالفاظ
الخاصة في تناولها الاحاد مثل اقتلوا المشركين بعد قوله لا تقتلوا زيدا المشرك بمنزلة اقتلوا
زيدا المشرك الجواب منع تساويهما كيف دخول الزيد في الحكم الاول من حيث العموم وفي الثاني
من حيث الخصوصية كالعموم فصار الى التخصيص في الاول ولبيان الخصوصية كالعموم وجه
الثابت الخاص يعين افراده منه ومن غيره الجواب النسخ بعد حضور وقت العمل ورفع الحكم الاول
عن رفع الحكم باسره فافهم فصل في المطلق والمقيد المطلق ما دل على الشايع في جنسه والمقيد
ما لا يدل على شايع في جنسه والمقيد فيدخل فيه المعارف والعمومات وفرق الشهيد الثاني

جنسه

مصدر بمعنى العكوف اي
الاقامة والمراد ان عكوفنا
المهم انما هما على باب كلية

في تمهيد القواعد بين المطلق والعام بان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء والعام هو الماهية

بشرط الكثرة والحاصل احل الله البيع المطلق وبيع العربية الكالي بالكالي مقيد والماء في قول

خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء والماء الذي يستفاد من مفهوم قوله اذا كان الماء قدر

كر لم ينجسه شيء وضم لا نص في النفر وفي الحيض فان اتحد موجبهما اي سبب المطلق والمقيد

واحدا وكانا مثبتين يحمل اجماعا وهو بيان لا نسخ كقولك اطعم هاشميا واطعم هاشميا عالما

وفي الظهار ان ظاهرت فاعتق رقبة والمراد ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فالمصير بانا لا نسخ المطلق

اذا ما كان زمان التقدم احدهما او قبل بانه نسخ ظاهر البطلان لان النسخ رفع الحكم والعمل

بالمقيد عين عمل به من غير عكس لو لم يحمل المطلق عليه لفسد المعنى والجمع بين الدليلين اولى

من طرح احدهما لحصول براءة الذمة بالعمل بالمقيد وقيل نسخا ان اخر المقيد ويحمل هو الاول

سواء كان امرين او نهيين او مختلفين اتحد موجبهما او اختلف بالاجماع وبعدم تعلق احدهما

بالاخر اللهم الا ان يكون الامتثال بالمطلق موقوفا على المقيد نحو مثل المزبور ان ظاهرت فاعتق

رقبة ثم قال لا تعتق رقبة كافرة وان خبر بانه لا عتق الا بالتمليك فههنا يحمل المطلق بالاجماع

وان كان العتق والملك مختلفين لا اتحاد موجبهما يعني سببهما مثبتين فان قلت العمل بالمطلق

هو السبب للعمل بالدليلين قلت يجوز العمل بسعي غيره بلغير ولا يحصل البراءة والدليل بانه

بيانا لا نسخا بالمطلق يرجع على الشايع في جنسه فهو كالعام في شمول الجمع وان افترقا في النصفه

والتقييد يرجع الى النوع التخصيص ويسمى في الاصطلاح تقييد وشوب الخاص المتاخر بان

للعام المتقدم غير مجهول فيثبت المدعى وان كان المطلق والمقيد منفيين يعمل بهما اجماعا

مع حكم اتحاد سبب الحكمين كقولك لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا ولا يجوز

اعتاق مطلقا كافرا كان او مؤمنا لعدم العلم بفيد الناهي لعل نهي عنه في المقيد عين النهي

عنه في المطلق وان اختلف سبب الحكم لم يتحد فهم مختلفون في حمل المطلق عليه على ثلثة اقوال
فنحن معاشر الامامية متفقون على منع الحمل عليه الا بدليل يدل بان المراد بذلك المقيد كقوله
في كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفي الكفارة قتل الخطاء فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى اهله الاية وان اختلف حكمهما فلا حمل مطلقا اتفاقا ولا ايجابا الا مع التوقف
كالمحرم سبيل افريشيا واكس سبيلا فريشيا عالما مامورين او منهيين مختلفين اتحد سببهما او مختلف
اجماعا فصل في المجمل والمبين والمجمل في لغة المجموع ومنه اجمل الحساب وفي اصطلاحا ما دلالته
غير واضحة لوجود احتمال وتردد بين المعنيين فصاعدا وانما فعلا او رسميتين او مفردا او مركبا
واللفظ المجمل لشموله لجميع افراده وهؤلاء من افراده اما الفعل بحيث لم يعرف على جهة الوقوع
الوجوب والندب ونحوهما كما صلى فعند قيم ولم يعلم على اي جهة من الصلوة ونحوهما القول
فهو اما مفردا ومركبا اما المفرد كالمشترك اللفظي نحو القرء الموضوع للطهر والحيض ونحوه او
بسبب علال كالمختار للفاعل والمفعول وكالمتواطي حيث يحمل لكل فرد من جزئياته نحو فاعطوا
حقه يوم حصاده فان الحق ذو احتمال لكونه ثلثا او ربعا او العشرة والمراد هو العشرة نصفا او في
المركب نحو جاء رجل من اقصى المدينة او بسبب اشتراك المعنوي وهو ما كان فردا معينا عند المتكلم
فقط وقوله تعالى ان جاءكم فاسق والاجمال اما في جملة كقوله او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح والتردد بين الزوج والولي ولا اجمال في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة لظهوره
وامسحوا وحكم العرف مصدقة من ان المحرم حرمة اكل الا غيره خلافا للكرخي وبعض الحنفية و
في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم لظهوره والاشتهار كون الباء للتبعيض وفاقا للشافعي خلافا
الحنفية ذهب الى انه مجمل في القدر الممسوح اما اليد في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا فذهب علم الهدى الى انها مجملة واستدل بان اليد مطلق على العضو

بعض

بعضه من المنكب في الكتف والعضد والساعد والذراع والكف والاصابع من الخنصر و
البنصر والابهام والوسطى والشهادة والانامل عرضت بها الماء الى الاصابع والى الزند
والى الساعد والى المرافق مجمل لوجود التردد بين ذلك وزاد بعضهم في ما مضى الى الامام انها
مجمل في القطع ايضا لاطلاقه على الابانة والجرح العلام ومحققوا الخاصة في شارح الجواد مما استفاد
من عبارة اصحابنا رضي والفخري والحاجبي منهم انه لا اجمال فيها وهو الاصح لنا ان اليد حقيقة في
العضو من المنكب الى الانامل واطلاق الكل الى بعض مجاز والقرينة علاقة الكل والجزء ولذلك
قال الامام ع فاقطعوا اصابعه والتبادر في صحة السلب من انك سيده وباملد والقطع ظاهر
واستعمل من القديم الى الان في الابانة ولا يطلق بالجرح الا بضميمة القرينة وهو علامة المجاز فلا اجمال
في شيء منها انما اللفظ الوارد من الشرع يحمل على الباقي المجاز ذات الشرعيين والثاني ما يتعلق
بالشرع مثل قوله الطواف بالبيت صلوة الصلوة في اللغة الدعاء والصلوة مشروطة بالطهارة
وقوله الاثنان وما فوقهما جماعة يحتمل ان يكون المراد بالاثنين فما فوقهما يسمى جماعة لغة و
يحتمل ان ادراك فضيلة الجماعة يحصل بهما لكن يحمل لانه بعث لتبليغ الاحكام لا لتبليغ اللغة و
الموضوعات مجمل على الشرع ثبت في فصل المبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة ومنكشف
المقصود وهو قد يكون مبينا بنفسه من غير سابقة اجمال مثل قوله تع والله بكل شيء عليم فان افاد
شمول علمه تع جميع الاشياء بنفسه من غير توقف وافتقار في بيان المراد منه الى خارج من قول
وفعل على شيء اخر وقد يكون مع سابقة اجمال كقوله تع اقيموا الصلوة فانه قبل البيان مجمل
المراد منه وقوله وفعله مبين والبيان بالقول اجماعي فهو اما من الله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فبيانه
صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وقوله تع وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكؤ
عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى او من الرسول فما سقت السماء العشر وبالناضح

وانو

توكلت على الله

الحمد لله فالق الاصباح

الحمد لله جاعل الليل سكنا والشمس

وآتوا حقه يوم حصاده والثاني اعني البيان بالفعل عند الاكثر كقوله صلوا كما رايتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم وخالف فيه جوازه الغزالي من العامة مستدلا بان البيان بالفعل
موجب للطول فتاخير البيان مع امكان تعجيله من القول فهو ممتنع ظاهرا او مجملا وفيه
اولا من منع الملازمة لان القول قد يكون اطول من الفعل ومثل الثاني منع لزوم تاخير البيان
اذ التاخير انما يكون اذا لم يشرع به بعد امكان الشروع اما لو كان الفعل بنفسه مستدعيا لزمان
طويل فلا يعد ذا تاخير ونقول ايضا ان زمان التكلف بعد حصول المفهم من فعل زمان
التاخير عن وقت الخطاب ونقول ايضا حيثما فعل المكلف حين اشتغل بتكلفه فلا يعد تاخيرا
عن وقت الحاجة وجوزه علم الهدى في المجمل لا الظاهر محتجا بان المراد غير حاصل في تنزيل
الخطاب منزلته وكون المخاطب العرب يلزم اغراء ما يجهل فلو جاز مثله لجاز مثل ذلك لكن الثاني
باطل بالاتفاق فكذلك المقدم واحتج ايضا هو في الاول لا للثاني بان ما الظاهر كالعام في تاخير البيان
فيه موجب لاغراء المكلف بالجهل لان اللفظ الظاهر كالعام ظاهره صادق ويسبق الى ذهن المكلف
ظاهر اللفظ العام هو العموم والفرض انه غير مراد بل المراد خلافه فهو الخصوص ولا دلالة عليه
حال الخطاب فيكون الخطاب من دون البيان فيعني ذكر الخصوص اغراء بالجهل وهو لا يليق ان
يصدر من الحكيم والجواب مضافا على ما مر فرق بين عدم الفهم اصلا والترديد وعن الثاني بان التجويز
مفردة ونمنع لزوم الاغراء مع الخطاب بمثل ذلك انما يلزم الاغراء لو لم يتعقب التخصيص احتمال التجوز في
العبارة وما نحن فيه ليس كذلك والكلام اما خطاب بالعام مجوز الى وقت الحاجة مما لا ريب فيه
والحاصل لا ريب في عدم جواز تاخير القرينة والتخصيص عن وقت الحاجة واما تاخيرها عن وقت
التكلم الى وقت الحاجة فلا نعرف دليلا على عدمه بحسب الوضع اما تاخير البيان زمان الفعل

ماموربه وقت الذي نسخ فيه عن وقت الخطاب فذا نحو سبل عليه الاجماع فصل في الظاهر والمؤول الظاهر في اللغة الواضح واصطلاحاً ما دل على معنى دلالة ظنية راجحة مع احتمال غيره

فتلك الكلام كل لفظ ظهر فيه استعمال الان حقيقي او مجازي سبع لا غير لا احتمال معنى المجازي فرد الخاص من السبع والثاني كالغائط لم يحصل القطع بانه شيء المخصوص لاحتمال بعض المكان والمورد والثالث كالصلوة والزكوة والصوم لم يحصل القطع بانه دعاء اخراج قدر المخصوص وازاده وامساك المخصوص واخراج مال المخصوص بناء عليه يسمى ظاهر فخرج النص لانه قطعية الدلالة والمجمل لكون دلالته متساوية والمأول لكونها مرجوحة

واصطلاحاً هو محمل اللفظ على معناه المرجوح فبناء عليه المأول هو المحمول على المعنى المرجوح

فاعلم انه لما قررنا ان الظاهر دلالة ظنية الراجح مع احتمال غيره والمؤول هو لفظ المحمول على معناه المرجوح وكان ان الراجح متفاوت في المقدار الرجحان فالمرجوح ايضاً متفاوت وينقسم الى الثلثة اقسام منها قريب ومنها بعيد ومنها ابعد ونحوها على حسب العبارة وافهام الناس

الاول حمل الاية الصدقات على بيان المصرف في الصدقات وهي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية بيان المصرف للفقراء وفي جواز الصرف الى صنف واحد فقط وعن الشافعي اللام للتمليك والواو للعاطفة الجمع للتشريك فلا يجوز تخصيص صنف الواحد بها والجواب لغلبة سياق العبارة لك لا غير ان ما قبلها دل على طعن المنافقين والثاني كاطعام ستين مسكينا على ان يكون المراد وجود دفع هذا القدر من الطعام اعم من ان يكون واحدا في ستين يوما او ستين مسكينا قالوا المقصود دفع الحاجة مع انه يحتمل مع ان الشارع ان يقصد فضل الجماعة تاويل الحنفية قوله لابن غيلان الثقفي حين اسلم في يوم الطائف على عشرة نسوة امسك اربعة وفارق سائرهن من المراد بهن اما مبتدء النكاح او جدد اربعة او ما تشاء منهن والثالث قوله لفيروز الديلمي حين اسلم

ويبتغي ان تدعو بعد فراغك من صلوة الليل اعني الثالث عشر ركعة كان يدعو به سيد العابدين وهو من ادعية الصحيفة اللهم يا ذا الملك المتأبد بالخلود والسلطان الممتنع بغير جنود ولا اعوان والعز الباقي على مر الدهور وخوالي الاعوام ومواضي الازمان والايام عز سلطانك عزا لا حد له باولية ولا منتهى له باخرية واستعلى ملكك علوا سقطت الاشياء دون بلوغ امده ولا يبلغ ادنى

اللهم رب الفجر والليالي العشر والشفع والوتر والليل اذا يسر ورب كل شيء واله كل شيء وخالق الخلائق ومليك كل شيء صل على محمد وآله وافعل بي وبفلان ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله فانك اهل التقوى واهل المغفرة

علاحين
٢

على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى فهل المراد ما ابتدلها او تفريقها واما ما لك اولى منهما ان ترتب بينهما تاويل المسح في اية الوضوء بالغسل على تاويل صاحب الكشاف في قوله فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين بالغسل عجيب لا يبعد بغسل انكار اللفظ والمقصود وغيره من المقاصد

فصل واعلم ان المراد بالدليل العقلي وهو حكم عقلي يتوصل به الى الحكم الشرعي ثم اعلم ان ما ينتفع به المكلف اما ان يكون اضطراريا بمعنى مضطر اليه في امر معاشه بحيث لا يمكن حصوله بدونه كالتنفس في الهوى وتناول الماء عند العطش العظيم ونحوه واما ان لا يكون كذلك كتناول الفاكهة واستعمال الطيب ونحوه والاول غير واجب لتحريمه تكليف بما لا يطاق واما الثاني فاما ان يدرك بضرورة العقل حسنه او قبحه كصدق النافع والكذب الضار اولا والثاني هو المقصود هنا او بالعقل يكتسب الحكمان وهذا معناه قولهم ان العقل والشرع متطابقان فكل ما حكم العقل فقد حكم به الشرع وبالعكس وبه الحكم بقبح ترجيح المرجوح وترجيح بلا مرجح محال صفتين لوجوب وفي الخبر ان لله حجتين حجة في الباطن وهو العقل وحجة في الظاهر وهو الرسل فظهر قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فلا يكلف الله نفسا الا ما اتيها والا تكليف الا بعد البيان وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا تم الحجة لا ريب بان من ادراك العقل الحجة تماما رجع الى كلامنا الاول بان يشاء غير الضرورة كالشم الطيب واكل الفاكهة ونحوها ان العقل يدرك اباحتها او الاصل الاباحة ابدا فذهب اليه الاكثر فالمراد العقلية بادراكه هو على طريقة ايجاب الجزئي لان بعض الاشياء التي لا يدركها العقل لا كلام فيه والاشاعرة يقولون بعدم ادراكه على سبيل السبب الكلي والاصل البرائة من ادلة العقل وربما قيل اصالة النفي وطاما كثيرة حيث يطلق مصطلحا مرجعها الى اربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح كما علمت في اول هذا الوجيزة الحاصل المطلب كذا اي دليله كذا وقاعدة كلية بان دليل العدم هو عدم الدليل وقاعدة الاصول

ولا

ولاضرار في قوله يعني الضرر الخالي عن الجبران مثل القصاص ومقاصد الحج غرامة الغاصب ونحوهما

فصل الاجماع في اللغة العزم منه قوله تعالى فاجمعوا امركم وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل

والاجماع عندهم اي العامة اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر دين في عصر من الاعصار و

تحديده في اصطلاحنا مختلف يقال له الاتفاق وتحديده اصطلاحا مختلف فقيل هو اجماع المجتهدين

في هذه الامة في عصر على امر وزاد بعضهم تقييد الامر بالشرعي وبعضهم بالديني الاجتهادي وقيل هو

اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن راي المعصوم وهو حجة عندنا الكشفه عن دخوله بالدلالة العقلية

القاطعة لان الامام من جملتهم او زمان التكليف لا يخلو من الامام المعصوم حافظا للشرع المقدس

فحاصل مذهبنا مبني على الثلثة الاول اتفاق علماء هذه الامة بدخوله فنحن نما نطعون به الثاني وحده

الحد لامكان العلم برايه باجماعهم كما نقطع بالقران وحكمه وورد الاخبار وهي كلية وليس الثالث

ما يكشف فيه باتفاقهم على رايه وعند العلامة الاجماع على القطع بتخطئة المخالف للاجماع واجماع

غيرنا ظني ونحن قاطعون بخروج اجماع غيرنا كالفلسفي ونحوه ولا دور من قال هو اثبات الاجماع

لان العادة قاضية بان هؤلاء العلماء الغفير لو لم يجدوا في الاتفاق قاطعا على تخطئة مخالف

الاجماع لما قطعوا بتخطئته ولا يشترط من يشاقق الرسول وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على

الناس لان الواسط بمعنى خير والا لزم الخير على الخطاء لا اتفاق قوله لا تجتمع امتي على خطاء فصل اذا نوى

مفتي بقول وشاع وذاع ذلك القول بين الفقهاء العصر من غير نكير وتصل به وان كان بعد تقرر المذاهب

والطرق فليس بحجة اجماعا عندنا من الثابت والسبب الاحتمال التوقف والتصويب بان كل مجتهد مصيب والتمهل

لنظر والخوف الفتنة بالانكار والاعذار فالمسئلة مبنيا انه غير مطلع بل حقيقة انه ليس باجماع فهل السر

بحجة فصل اذا اختلف علماء عصر على القولين واستقر خلافهم من غير مجاوزين فاحداث قول الثالث المنهي

عندنا غير مثبن فخرق المركب عندنا مطل باطل المخالف المعصوم قطعا واصحها عند الدال والعامل وشيب والكامل

قبل الوضع قول ثالث رفع الاجماع ومنها الجارية البكر اذا وطئها المشتري ثم وجد فيها عيبا
سابقا احد القولين منع الرد والاخر الجواز مع الارش بين كونها ثيبا وبكرا فالقول بردها مجانا من
غير تفاوت وارش قول ثالث برفع ما اتفق عليه والامة ومنها مجمع عليه بجواز فسخ النكاح ببعض العيوب
في الزوجين وهي في الرجال الثلث والعنن والجنون والجذام نعوذ بالله ذا الجلال والاكرام والعرج
سبعة الجنون والجذام والبرص والعمى والافضاء والقرن والعفل وفي الامة على القولين الفسخ في كل
مما ذهب الاخر العدم في شيء منها لو قالوا القول بالفسخ في بعض دون غيره رافع ما اتفق عليه وكانت
خبرية القائلين بايجاب الكلي يعتقدون القول بالسبب الجزئي وكذا القائل بالسلب الكلي يعتقد
القول بايجاب الجزئي والايجاب الجزئي رافع لما اجمع عليه الامة حصل الخلاف في عصر الى قولين ويجيء
ورفع احد الطائفتين فالحجة هو كلام الباقين فهو حجة لظهور خطاء الطائفتين راسا
الباقين على اصول لنا معاشر الاماميين لوجود امام المبين ومنع خلو الزمان عن المعصومين فضلا
لا يجوز تعاكس الطائفتين وتبديل الكلام من الفريقين بحيث ان يرجع كل منهم عن رايه وقوله
ودرج وتمسك بقول اخر عندنا معاشر المؤمنين بمنع تكذيب نفسه وتصديق صاحبه لكون
الوجود المعصوم في احد الطائفتين وامتناع رجوعه عن قوله وقوله لا يجتمع امتي على الخطا
واللام فيه للجنس فينفي جنس الخطاء عن الامة ويعضده قوله لا تزال طائفة على الحق حتى تقوم
التاسع فصل اجماع المنقول بخبر الواحد هو ما حصل الظن به المشهور انه حجة واليه
اكثر العلماء خلافا للغزالي منهم وبعض الحنفية لنا اشتراك الدليلان لا ولان على وجوب العمل
بخبر الواحد يعينه واستدلال الحاجبي على حجيته بدليلين بالاولوية بان الخبر دلالته ظنية
والاجماع قطعية اذا وجب العمل بالاول فوجوبه مع نقل القطعي اولى ولا نسلم انه قطعية
والثانية انما الا نمنع الملازمة الثاني قوله نحن نحكم بظاهر يعني بما يفيد الظن لا شك ان حجية

جماعة اجماع المنقول كان فيكون حجة فبالاطلاع على اتفاق اذانهم في تلك المسئلة سيما في تلك الحالة
من غير تغير راى تفيد جدا فضل المشهور وعند المشهور من العلماء مؤيد الظن لا القطع وسميته اجماعا
بحجة عندنا وقد الحق به واستغرب الشهيد في الذكرى فضل الاستصحاب وهو بقاء ثبات الحكم في
الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الاول فينقسم الى اقسام شتى من جهات شتى فحاصل الاقوال التسعة فقد
فصلناه في رسالتنا الكبرى فارجعه وامثلته اكثر من ان تحصى منها التحريم عند الشك في انقضاء العدة
او في اداء الزكوة او بلوغ النصاب والشك في الحدث وفي الطهارة ونحوها والحق انه حجة وفاقا
لاكثر اصحابنا الواقفين سوى المرتضى واكثر الحنفية واكثر المتكلمين لنا ثبوت الحكم الاول واما اتفق
الفقهاء على العمل به كمن تيقن الطهارة والشك في الحدث بنى على اليقين السابق وقبل حصول الشك
فكذا من شك في الطهارة بنى على الحدث فيبقى حكم السابق وايضا ولولا حصول الظن من ذلك
كما يقرر المعجز يعني لو جاز تغير العادة في نفسها كما يقول المنجم في بعض ما ثم مثل نزول المطر في زمن
النوح فلم تكن المعجزة خارقة لها اما الحديث ما ذكر منها صحيحة الزرارة عن الباقر عم قال قلت له
الرجل ينام على وضوء يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد ينام العين ولا ينام
القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء فان حرك الى جنبه شيء وهو
لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين
ابدا بالشك ولكنه ينقض بيقين الاخر واحتمال تجدد مزيل الحكم يحتمل عدم فظن بقاؤه ولولاه
لم يقرر المعجزة يعني انا لو لم نسلم استمرار العادة واستقرارها مثلا لم يقتض العادات بنزول الكتاب
من السماء وشق القمر واخبار المغيبات واحياء الاموات واذلال الاعادي ولو از الاخبار
وشفاء الامراض واثر الدعاء ونحوها واستمرار العادة يقتضي بقاء هذا ما فسره البيضاوي
كما ترى ولولاه لم يحصل الظن بالبقاء في الوقت الثاني لما ساغ ارسال المكاتيب والهدايا والودايع

الى اماكن البعيدة فلم يبعد سفرها وكان الشك فى الزوجية البقا ولو كان فى بقائها جاز
له الوطى ولو شك فى الزوجية فى ابتدائها حرم عليه الوطى واحتج الخصم بو حكم من غاب عن زيد
ببقائه فى الدار سفه قبل الخروج فاصبر وطبيعه حاكم واحتج ايضا باعتقاد من قال كلام
بان الطلاق لا بينونة او عدم حجية استصحاب لو قال حل الوطى ثابت قبل الطلاق
فيجب ان يكون ثابتا بعد الصيغة الطلاق لوجود المقتضى تحليل هو العقد حيث يقتضى مط
ولا نعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضا فيكون الحكم ثابتا عمله باقتضاء
العقد ولم يثبت الحكم وفيه قول استصحاب كل شئ بحسبه ان الحمل نظر الى وقوع المقتضى
لا الى دوامه فيثبت الحل حتى يثبت الرافع ومن قال بان غلط المثبت بعد وظهور
الفصل والوصل واقتضائها انه نذيب مبين فصل ‌ ‌ الاستصحاب الحال يعنى كون
الحكم او الوصف يقتضى الحصول فى ان السابق المشكوك البقاء فى الان اللاحق والمراد
بمشكوك هنا اعم من التساوى الطرفين يشمل مظنون البقاء وغيره واستصحاب قد يكون
من جهة حال السابق وجودا وعدما وما يثبت من الشرع او العقل او الحس في النزاع و
وغيره وضع ثبوت بقاء الاولى بالاجماع يجد بين الحكم والحال كما يحتمل يحتمل عدم فيكون كل واحد منهما مدعوعا بمقابله
كالطهارة المتطهرة وقد ذكر الاستمرار يختلف بل على حسب قدرة كما لا يخفى فصل القياس فى اللغة التقدير
والمساواة وفى الاصطلاح مساواة فرع لاصل فى علة حكمه او يكون القياس فعل من افعال المجتهد
وفسره انه اجراء حكم الاصل فى الفرع فيبين اركانه الاربعة الاصل والحكم وعلة الجامع علة الاصل
وهو على قسمين مستنبطة ومنصوصة المستنبطة فليس بحجة عندنا الامامية الا طريق الاولوية
ومنصوص العلة ان الحقنا هنا على عدم حجيته بالكتاب قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ومنع عن العمل به فى سنته

الى قوله يغلوا هذه الامة وبرهنها بالكتاب وبرهنه بالسنة وبرهنه بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد
ضلوا واضلوا وقوله ص ستفترق امتى على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون
الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام وغيرها واجماع متواتر لتواتر اجماع العترة المعصومين
عليهم على رده عند اصحابنا الموافقين اظهر من الشمس فكذبهم اخبارهم واما قول مولينا امير المؤمنين
اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء لما الح عليه حيث تشاجر الانصار والمهاجرين
فى وجوب الغسل على الرجل حيث اتى الى اهله ولم ينزل قال الانصار الماء من الماء قال المهاجرون اذا التقى
الختانان وجب الغسل فسئل عمر لعنه الله امير المؤمنين ع فاجاب بما مر ليس هذا الا قياس بطريق الاولوية وهو
حجة عندنا واما دليل العقل اختلاف الاحكام فى المتماثلات وتماثل الاحكام فى المختلفات
كالفرق بين العدتين وعدة حرة ثلثة قروء والجارية قرئين والغاصب والسارق وتماثلهما
مع التخالف كقتل الصيد عمدا او خطأ يوجب فيهما الفدى حال الاحرام بالسوية مع اختلافهما
فى الحقيقة وبالسوية بين الخروج البول والنوم فى وجوب الوضوء ونحوهما ولا فمجرد تشابه المحال
بتشابه الاحكام غير كاف واحتج المجوزون بالكتاب بقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار فانه مشتق
من العبور وهو المجاوزة كما تقول عبرت النهر اى تجاوزته قالوا ثانيا ان انتم الا بشر مثلنا نفوا
عنهم النبوة قياسا على انفسهم بجامع البشرية الثانى من السنة قالوا لما بعث النبى ص معاذا قاضيا
الى يمن قال ع بم تحكم قال بكتاب الله قال ص فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال ص فان لم تجد قال
اجتهد برايى قال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحبه ورسوله فقد قرر الله تعالى قوله والاجتهاد
ليس الا القياس الثالث سئلت الجارية الخثعمية رسول الله ان ابى ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا
يستطيع ان يحج ان حججت عنه انفعه ذلك قال ع لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه
ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء واجيب عن الاولى بان المجاوزة هنا غير ما نحن بل المراد

الاتعاظ

لا تغلط وعن الثانية بانها تبغي الاية تدل على تقريع الكفار فاسوا الوسل على انفسهم بدلالة
قوله تعالى ولكن الله على من يشاء الثالث عن الحديث انه مرسل مروي عن اهل حمص غير معلومين
ولا نسلم انه معاض بما رواه معاذ لما قال اجتهد قال ص لا اكتب الى اكتب اليك في حديث الخثعمية بمثل او بقول
انه من طريق الاولوية وعن الاجماع ند فعله الكفار من الصحابة كابن عباس في شنعهم ابو بكر وعمر لعنهما الله
واياكم واصحاب فصل الرأي من مذهب ابو حنيفة لعنه الله وظهر بطلانه من قوله حيث قال يا اباحنيفه
ما تقول في حق شخص عتق عبدا وزوجه زوجة لنفسه وزوج للمولى نفسه سافر واستخبر
لو وجاءوا ولادنا او ماتا انهما فابهما فانا نحكم برايك انهما وارث وايهما مورث فبطل الرأي فصل
الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه ولعادته او نحو ذلك من غير دلالة الشرعية وهو باطل لعدم
الدليل وظهور المفاسد في اجماع اصحابنا الامامية بقوله تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم
وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم واحتجوا عليه بقوله تعالى فيتبعون ما الحسنة واتبعوا احسن ما انزل اليكم
واجيب بان المراد والاظهر اولى عند التعارض ما كان ارجح بدلالة بحكمه واستدلال ابنه بقوله
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فيه انه تدفعا خبر خثعمية حيث قال المجتهد في ما قال اكتب الي
وغيره وجوب الاخر بانه ما راه جميع المسلمين حسنا فصل النسخ في اللغة الازالة وفي الاصطلاح رفع
حكم الشرعي بدليل شرعي متاخر خرج بقيد الحكم الشرعي مباح الاصل فانه ثابت بحكم العقل فخرج مثله
لا يكون نسخا وخرج بدليل الشرعي بموت او جنون او اغماء ونحوها وبقيد متاخر خرج الاستثناء
والشرط والغاية ومن مثل له بقوله مثل عند كل زوال الى اخر شهر فيه رفع الحكم بدليل شرعي
لكن ليس بمتاخر وانه خبر ما به حكم واحد لا زوال وثبات في وقوعه اجماعي في خالف فيه بعض طوائف
اليهود ومنهم ابو مسلم بحر اصفهاني وشاد في جواز كلام الله بسم الله الرحمن الرحيم قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انتم عابد وما اعبد لكم دينكم ولي دين

قوله تعالى فاقتلوهم حيث وجدتموهم وآية القبلة سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الخ والذين يتوفون منكم الى قوله
متاعا الى الحول غير اخراج نسخت بقوله والذين يتوفون منكم الى قوله اربعة اشهر وعشرا في غير الحمل
فافهم الثالثة آية الصدقة يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة نسخ ءاشفقتم ان تقدموا بين
يدي نجويكم صدقة ونحوه وآية اثبات وهي ان يكون منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
نسخت بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم فاوجبت ثبات الواحد لاثنين بعد ذلك استدلالا على عدمه
بقوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانتخبه بانه يمحو الله ما يشاء
ويثبت وما احتج اليهود لو صح النسخ لقلنا نسخ موسى هذه الشريعة مؤبدة ما دامت السموات
والارض باقيا وتمسكوا بالسبت ابدا اقول نحن لا نعتقد نبوة من قال هكذا فما نقلوا عنه زور
لعنوا بما قالوا فصل في جواز النسخ قبل حضور وقته المرتضى والشيخ ابو جعفر طوسي والعلامة
المعتزلة والمفيد والحاجبي واكثر الاشاعرة بعد ما عرفت انه لا خلاف في جواز نسخ الحكم بعد الفقه
ووقت الحكم مطلقا بعد الفعل او قبله انما مورد الخلاف في جواز نسخ الحكم قبل بلوغ وقته سواء
قبل الوقت وبعده الحاجبي والبيضاوي واكثر الاشاعرة على الجواز واما سيد المرتضى والشيخ
ابو جعفر الطوسي والعلامة والمعتزلة وبعض الاشاعرة نعم الاول لزوم البداء والثاني باطل و
المقدم مثله والبداء ظهور بعد الخفاء بناء عليه يكون شخص واحد مامورا به او منهيا عنه او قول
عسى ان يكون مامورا الفائدة لا يعلمه غير الامر ومقدمة انه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
ولا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب بالاتفاق وعند العلماء خلاف عن ابي مسلم اصفهاني وهو نوع
بالاجماع لاتفاق الاصحاب والعلماء ان للقرآن ناسخ ومنسوخ كالنسخ الاعتداد بالحول باربعة
اشهر وعشر وسورة الجحد نحوها والثانية نسخ السنة المتواترة بمثلها واحادها بمثله كما في قول رسول الله

في شارب الخمر ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة خلافا للشافعي وللمجوزين قوله تعالى
لتبين للناس ونسخ بيان قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والمراد بالخير
خير الذي خير للمكلف من حكم المنسوخ لانه اصلح بحاله او انه اكثر ثوابا ومشابها لان الحديث كان خيرا
من كلام الله تعالى والخبر كان مفسرا له او امتنع لا يمتنع غيره والتالي باطل والمقدم مثله والهما
قطعيان يتعارضان فلا يجوز العمل بهما ولا اهمالهما ولا على المتقدم فتعين للمتأخر وايضا قوله تعالى
لتبين للناس والنسخ بيان والنافون استدلوا بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها
او مثلها والسنة غير خير من القرآن اقول نعم مسلم من حيث هو نسخ فصل في الاجتهاد والتقليد
وهو على ما ذكره في اللغة الاستفراغ الوسع في امر يستلزم الكلفة والمشقة وفي اصطلاح المجتهدين
وعرف الفقهاء قد اختلف في تعريفه فمنها ما عرف شيخنا البهائي قال انه ملكة يقتدر بها على استنباط
الحكم الشرعي الفرعي من الاصول فعلا او قوة قريبة بالملكة وهي الكيفية الراسخة يقيد على
استخراج حكم الشرعي واللام فيه للجنس فيدخل التجزي وبقيد الشرعي خرج حكم العقلي وبقيد
الفرعي خرج الاصلي الذي ليس كذلك والاعتقادات وبقيد من الاصول خرج مثل وجوب الصلوة
ونحوها من الواجبات ومن الضروريات فانه ليس باجتهاد والمراد من الاصول هي ادلة الاربعة
الكتاب والسنة والعقل والاجماع وبقيد قوة قريبة يدخل من له ملكة وان لم يستنبط بالفعل
وله قوة حيث يجتهد من العلامة في النهاية الاستفراغ الوسع في طلب الظن لشيء من الاحكام الشرعية
بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير وعن الحاجبي الاستفراغ الفقيه الوسع في التحصيل الظن الحكم الشرعي
وفيه النظر الفصل اما تحصيل ما يتوقف عليه الاجتهاد فيها من علوم العربية من النحو والصرف والمنطق
والبيان والكلام والاصول والتفسير والحديث والرجال والظن على عدم الاجماع على خلافها وليس
ملبسا الفقهاء ورد الفرع الى الاصل وهي العمدة والاجتهاد الفاسق يجاه من حضيض التقليد فصل

اعلم ان المصيب في الاصول واحد والمخالف مخطئ آثم وخالف فيه الجاحظ لدفعه اجماع المسلمين على ان المخالف
من اهل النار فصل والمصيب في الاحكام الشرعية واحد لو كان له قاطع من نص او اجماع والا فكا
المسائل الاجتهادية المشهور عند اصحابنا الامامية ان المصيب واحد والمخطئ فيه معذور غير آثم وادعى في شرح الجواد
الاجماع فصل في الترجيح الترجيح في اللغة ما هو راجح عند المرجح وفي اصطلاح القوم مختلف حده
المشهور هو تقديم امارة على الاخرى في العمل بمؤداها وهو اما في المتن او في المسند يعني طريقه او في المتن
او في المدلول او في الخارج فهي بعضه بالمسند بالعلو اي قلة الوسائط فمن الاخبار ما سنده عال اقل من
انعدم اللفظ لهذا طعن بعض المجتهدين في حديث المسلسل بالاثم يعني كون الرواة متفقين في تسميته
باسم واحد الى المعصوم كاسم محمد فان ندر تحققه مثل ذلك الحديث مما يضعف الاعتماد عليها الثاني
كثرة الرواة للحديث فانه يرجح على قليلها وذلك لان خبر كل واحد يفيد ظنا على انفراده فاذا انضم
الى غيره افاد ظنا اقوى من الاول الثالث زيادة الثقة فان الخبر اذا كان احد رواته ازيد ثقة من
الاخر قدم عليه لان الظن به اكثر الرابع زيادة الفقاهة فيرجح خبر الذي رواته افقه على غيره فقيه الخامس
زيادة العربية فيرجح خبر الذي رواته علم ولغيره عالم بالعربية فيرجح خبر الذي رواته غير عالم بالعربية لان العالم
بالعربية يتحفظ عن مواقع الغلط السادس زيادة الورع فيترجح على غيره لوقوع الظن عليه اكثر
لتحرزه عن الكذب الثامن زيادة الضبط فيرجح على غيره لان الظن الحاصل من قوله اقوى التاسع
كثرة المزكين فيرجح خبر مزكيه على غيره العاشر كون المزكين للراوي احد الخبرين اكثر علما بالرجال
الحادي عشر كون المزكي الراوي احد الخبرين اكثر عدالة من مزكي الراوي الآخر الثاني عشر كون الراوي لاحد الخبرين
باشر القضية فيقدم على غيره الذي لا يباشرها كما قدمت رواية ابي رافع عن النبي تزوج ميمونة وهو محل
وكنت السفير بينهما على رواية ابن عباس نكحها وهو محرم فان المباشر احق بالمعرفة من غيره الثاني
عشر كون الراوي باشر القضية مقدم على غيره الثالث عشر كون الراوي سمع الراوي وشافهه

مقدم

مقدم على الراوي غيره الرابع عشر كونه اقرب الى المعصوم الخامس عشر كونه ... احد الخبرين جاز كما

السادس عشر كون احد الخبرين محفوظا لحافظ المقام ... ممن كان غير جليس لهم ... والمحمد كالزرارة

وقت البلوغ القسم الثاني كون الترجيح بحسب المتن وعلى وجوه منها كون احدهما مسندا متصلا الى الامام والاخرى

مرسلا منفصلا على المشهور الثاني مرويا بقرائة الشيخ وخبر اخر بقرائة التلميذ الثالث مسموع عن

المعصوم الرابع كون الخبر مؤكدا مقدم على غيره الخامس كون الخبر حقيقة والاخر مجازا السادس

احد الخبرين مجازا اقرب على الابعد نحو الشجاعة بالاسد اقرب السابع احد الخبرين اقل احتمالا

والاخرى على الاشتراك التاسع غير مشتمل للعام غير مخصص بخلاف الاخر العاشر فصيحا والاخر ركيكا

الحادي عشر احدهما الا بالمنطوق مقدم على دال بالمفهوم الثاني عشر مفهوم الموافق مقدم على

المخالف الثالث عشر الا بالاقتضاء والثاني بالاشارة الرابع عشر متضمنا لعلة الحكم مقدم ما

على ما لم يتعرض لها الخامس عشر منقول باللفظ مقدم على منقول بالمعنى السادس عشر عام المخصص مقدم

على خاص مؤول الثالث الترجيح المدلول على وجوه كون احد الخبرين يدل على التحريم والاخر على

اباحة الاول مقدم لاحتياط ودع ما يريبك على ما لا يريبك على المشهور الثاني احد الخبرين مثبتا والاخر

نافيا الاعلمون والاثقة الفقها الرابع احد الدليلين المؤول ليرجح من دليل اخر ومن دليل الاتحاد ثم

احد الخبرين مخالف لمذهب العامة والثاني موافق الاول مقدم لان الخبر في خلافهم قد يكون لرجح ولعجان

مركبا مثلا بعضها في المتن واخرى في السند او في الخارج فلا خبار ما هو بعد الحرام لانه المقرب عند ذي

الجلال والاكرام فصل التقليد في اصول الدين فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال الجواز والحرمة والوجوب

تمت الرسالة الاصول تصنيف قدوة المحققين فخر المجتهدين سلالة سيد المرسلين اقائي اقا محمد رضا الموسوي

الشبر ... سلمه الله تعالى في الدارين في طلاب علوم دينية استدعا ... ان غير مطالعه اين

كتاب وخواندن محفوظ كرديد امید هست كه طلب مغفرة ازبراي ... اللهم اغفر لمصنفه

وتاريخ كتابته قد صنف في الست ١٢٠٤

تمت بتاريخ بيجم شهر صفر المظفر

... چشم بد ... نظر ... کما طاهر البدن و طاهر اللباس باشد و در مکان طاهر ... باشد و نوشتن ... را در ... و ... [illegible]

... آن از نوشتن ... بیاورد این دعا از ... صحیح ... بعضی کبیر و صغیر مولود و ... که ... زاید ... کند ... کرده

... نوشتن آن را مصروع و بکند ... مجنون و محموم و جمیع ... بشرطی که خلاف ... فرمود ... تا ... که ابتدا ...

... از آنکه کسی طعن نماید ... برای او و ... اگر مرض ...

... تجاوز نماید از ... شوی و آب آن را ... بنوشاند ... مرض

طاغوت ... اگر از ... روز ... از هفت روز تجاوز

نمود است ... از آن آب ... بنوشاند و نقش این

کاغذ ... اگر این ... دعا نوشته است ...

شستن ... مباند ... در دفن ...

محموم ... بود باشد

از آن ... اگر ...

سرایت ... پس ... باشد ...

زنان ... رساند ... چند ... بد

... همه ... بلیه و ... طاغوت

کرده ... این دعا ...

باشند و از شرایط ... این دعا ... که ...

دعا استشفا ... چون این دعا ... و منزل خود ...

... بکر ... ببقد ... این کرده ...

... که ... این دعا ... دو زن ... آن ... این دعا که ... آن ... در ... این نوشته

... آیة الکرسی که دور دایره از خارج نوشته شده و ... اسرار امام ... این دایره ... اختراع کرده ... در ...

از ... این دایره را وضع ... لوحی دیگر ... خاتم ... سطر ... و آیة الکرسی ... بر راس لوح وضع نموده ...

و ... از آن ... و شرط است که حامل آن طاهر البدن و طاهر اللباس باشد ... انسانی ... سحر کرده باشند این دایره را نوشته

خود دارد اگر ... آن را ... مذکور ... شفا یابد ... زعفران نوشته شود خواص این دعا بسیار